In memoriam
IRÈNE MÉLIKOFF
(1917-2009)

Avec le décès d'Irène Mélikoff, survenu à Strasbourg le 9 janvier 2009, la turcologie internationale perd l'une de ses grandes figures. La revue *Turcica* perd sa fondatrice et, a-t-on envie d'écrire, sa divinité tutélaire. Cette dernière expression fera sourire mais elle vient naturellement sous la plume à qui se remémore la distinction d'allure, de comportement et d'expression dont elle ne se départait jamais, cette gravité qui allait de pair avec la haute idée qu'elle se faisait de la vie intellectuelle et savante et qui ne manquait pas d'impressionner tous ceux qui l'approchaient. Mais c'était une bonne déesse, dénuée de toute morgue, ouverte à tous et notamment aux plus jeunes, chaleureusement attentive à tous ceux dont elle avait décelé le talent ou simplement les qualités humaines — une disponibilité et une sociabilité qui allaient de pair avec un amour inaltérable de la vie. Redoutable, elle ne l'était que par son ironie de grande dame, ironie souriante malgré tout et qui gardait toujours la mesure.

L'éclat de la personnalité, qui aura charmé jusqu'à la fin les proches et les visiteurs nombreux passant par Strasbourg, ne doit pas laisser oublier le grand labeur accompli au cours d'une vie que les épreuves n'ont pas épargnée, ni l'importance de l'œuvre. Celle-ci a été inaugurée par des travaux d'édition et de traduction des grandes épopées historico-épiques en langue turque qui ont fait date : *Le Destan d'Umur pacha* (Paris, PUF, 1954) ; *La Geste de Melik Danichmend* (Paris, t. X et XI de la Bibliothèque archéologique et historique de l'Institut français d'Istanbul) ; *Abu Muslim, le 'porte-hache' du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne* (Paris, Adrien Maisonneuve, 1962).

Turcica, 40, 2008, p. 1-3. doi: 10.2143/TURC.40.0.2037132

Ces ouvrages marquants ont été suivis par de nombreuses études des doctrines et des symboles religieux du Moyen-Orient islamique. Ses articles sur l'alévisme et le bektachisme, puisés aux sources anciennes mais également fondés sur des recherches de terrain en Anatolie, ont été pionniers et sont encore un point de départ et un guide pour tous ceux, de plus en plus nombreux, qui abordent ces questions aujourd'hui.

Après dix-sept ans passés au CNRS, Irène Mélikoff a occupé la chaire d'études turques à l'université de Strasbourg, de 1968 jusqu'à sa retraite en 1988. Sa chaire et l'institut qui l'accompagnait ont connu alors un grand rayonnement international. C'est dans ce cadre qu'avec l'appui de Georges Livet, doyen de la faculté des Lettres, elle a fondé notre revue.

En 1989-1991, *Turcica* avait consacré un volume triple à des Mélanges en l'honneur d'Irène Mélikoff, hommage légitime à sa brillante fondatrice, accompagné d'une notice biographique et d'une bibliographie. Cette dernière s'est enrichie par la suite, la retraite officielle n'ayant nullement interrompu l'activité de cette chercheuse infatigable. Elle a donné une sorte de synthèse à ses travaux sur le bektachisme dans son ouvrage paru chez Brill en 1998 : *Hadji Bektach : un mythe et ses avatars. Genèse et évolution du soufisme populaire en Turquie* (trad. turque : *Efsaneden Gerçeye Haci Bektaş*, Cumhuriyet Kitabevi, 1ère éd. 1998 ; 2e éd. 1999). Ce livre sera encore suivi de : « Le problème bektaşi-alévi : quelques dernières considérations » (*Turcica* 31, 1999). Des comptes rendus et des notes, ces dernières généralement suscitées par des discussions avec des collègues, ne cesseront pas de parvenir régulièrement à la revue. Rappelons ainsi : « La montagne et l'arbre sacré de Hadji Bektach » (*Turcica* 32, 2000) ; « A propos du mot *kazan,* "chaudron". Réponse à Robert Dankoff » (*Turcica* 33, 2001) ; « Bektaş était-ce un nom tribal ? » et « Note de symbolique bektachi-alévie : des douze animaux aux douze imams » (*Turcica* 35, 2003). Elle fut également l'inspiratrice du colloque international qui s'est tenu au Collège de France en octobre 2001 : « Syncrétismes et hérésies dans l'Orient seldjoukide et ottoman » (Actes parus chez Peeters en 2005). D'autre part, plusieurs recueils réunissant de façon commode des articles antérieurs ont opportunément vu le jour à Istanbul dans la collection « Analecta Isisiana » : *Sur les traces du soufisme turc. Recherches sur l'islam populaire en Anatolie* (1992 ; traduit en turc sous le titre : *Uyur idik uyardılar. Alevilik-Bektaşilik araştırmaları*, Istanbul, 1993) ; *De l'épopée au mythe. Itinéraire turcologique* (1995) ; *Le banquet des quarante. Exploration au cœur du Bektachisme-alévisme* (2001).

Irène Mélikoff jouissait d'une réputation particulière en Turquie et en Azerbaïdjan où elle était très lue et comptait des amis nombreux et attentifs. Elle y était régulièrement honorée et évoquée dans les médias. Avec sa disparition, c'est un trait d'union bien utile entre la France et ces deux pays dont nous serons privés.

Pendant ces années, *Turcica* n'a pas cessé d'être l'enfant chérie d'Irène Mélikoff. Elle recevait les articles proposés dans son domaine avec une sorte de gourmandise et les évaluait avec le plus grand soin. Chaque nouveau volume paru était l'objet de sa part des commentaires les plus avisés. Elle continuera à guider la rédaction par l'idéal exigeant qu'elle lui a assigné.

La rédaction adresse de tout cœur ses condoléance à ses filles et à ses petits-enfants qui pleurent aujourd'hui leur incomparable « babou ».

Gilles VEINSTEIN

A SUFI SAINT AS CITY FOUNDER : AN ANALYSIS OF *MAKÂLÂT-I SEYYID HÂRÛN*

Throughout the ages historians have been curious about the rise and development of towns and cities.[1] Material aspects apart, cities have been examined also in terms of their religious and more generally, symbolic aspects. A river or a castle might function as an urban icon, or else a saint or shrine might become the symbol of a given city throughout the ages. In this context we will examine a medieval Sufi saint named Seyyid Hârûn (d. 1320); this personage is believed to have arrived in today's Seydişehir, a town in Anatolia, at the beginning of the fourteenth century. One of his descendants wrote a hagiographical work about him, called *Makâlât-i Seyyid Hârûn*, and the familial relationship between subject and author is very important for our interpretation of this work. At that time the Ottoman authorities responded to Safavid propaganda by putting pressure on Sufis under their authority, especially those active in central and eastern Anatolia. Thus the author of the *Makâlât*, Abdülk-

Fatih BAYRAM received his Ph. D. in history under the direction of Prof. Dr. Halil İNALCIK at Bilkent University, Turkey.
e-mail: fatihb@bilkent.edu.tr

[1] For an overview of the literature on the history of Turkish cities, see Yunus UĞUR, "Şehir Tarihi ve Türkiye'de Şehir Tarihçiliği: Yaklaşımlar, Konular ve Kaynaklar", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, vol. 3, no. 6 (2005), 9-26; for Anatolian towns in the Ottoman classical period, see Mehmet ÖZ, "Osmanlı Klasik Döneminde Anadolu Kentleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, vol. 3, no. 6 (2005), 57-88; and for an interview with Suraiya Faroqhi on the historiography of Turkish cities, see Coşkun ÇAKIR et al., "Suraiya Faroqhi ile Türk Şehir Tarihi Üzerine", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, vol. 3, no. 6 (2005), 437-455.

Turcica, 40, 2008, p. 7-36. doi: 10.2143/TURC.40.0.2037133

erim bin Şeyh Musa, tried to paint an image of Seyyid Hârûn that conformed to the Ottoman campaign of "Sunnitisation"[2].

Viewed from this perspective Abdülkerim's work thus was very much a product of mid-sixteenth century Ottoman politics. Genre constraints also were important: in some ways the *Makâlât-i Seyyid Hârûn* resembles other hagiographies, but it also exhibits certain pecularities: of particular interest is the fact that the *Makâlât* has something to say about the psychology of Ottoman dervishes in the mid-1500s. Relationships between political authorities and dervishes, or the formation of a saint cult in Anatolia in the course of the centuries are some of the major topics covered in this piece.

THE AUTHOR AND HIS WORK

Abdülkerim bin Şeyh Musa was one of the grandsons of Seyyid Hârûn's brother, Seyyid Bedreddîn. In the official register of pious foundations (*Defter-i evkâf-ı livâ-i Konya*, compiled in 992/1583) he appears as "Şeyh Abdülkerim veled-i Şeyh Musa".[3] He was one of the people connected to the *vakıf* (pious foundation) of Seyyid Hârûn, which included a *zâviye* (dervish lodge), *câmi* (mosque) and *medrese* (theological college). A sizeable number of *fukara* (pious men and dervishes) were recorded as inhabitants of the complex and obliged to keep it in good repair.

Three manuscript copies of the *Makalât* exist: Murâdiye Kütüphanesi in Manisa, Mevlânâ Müzesi Kütüphânesi in Konya and Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi in the same city.[4] Initially, Çağatay Uluçay published the *Makâlât* in the journal *Belleten*.[5] However, this edition

[2] For a detailed analysis of the Ottoman campaign of "Sunnitisation", see Nathalie Clayer, *Mystiques, État et Société, Les Halvetis dans l'aire balkanique de la fin du XVe siècle à nos jours* (Leiden: E. J. Brill, 1994), p. 90-112.

[3] M. Akif Erdoğru, "Seydişehir Seydi Hârûn Külliyesi Vakıfları Üzerine Bir Araştırma", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, vol. VII (1992), p. 129-130.

[4] a-Manisa Muradiye Kütüphanesi, no. 1390; b- Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi, no. 1513; c- Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Faik Soyman Vakfı Kitapları, no. 281; for detailed information about manuscript copies of this work, see Abdülkerim bin Şeyh Musa, *Makâlât-ı Seyyid Hârûn*, ed. Cemal Kurnaz, (Ankara: TTK, 1991), p. 1.

[5] M. Çağatay Uluçay, "Makâlât-i Seyyid-Hârûn", *Belleten*, vol. X, 40 (1946), p. 749-778.

does not contain the chapter entitled "Sülûk-i Seyyid Hârûn alâ tarîk-i Muhammed Mustafâ salla'lahü ʹaleyhi vesellem" (The joining of Seyyid Hârûn to the Path of the Prophet Muhammad, may the Grace of God be upon Him) in which the author also discusses the story of the creation of Adam and the expulsion of Adam and Eve from Paradise.

A critical edition of the *Makâlât* has been prepared by Cemal Kurnaz, which is now easily available to researchers.[6] Yet even so, and in spite of the importance of this work for the history of Sufism in Anatolia in the aftermath of the Mongol invasions, the text has not been thoroughly studied. The literature on Seyyid Hârûn does not dwell much on the fact that *Makâlât-i Seyyid Hârûn* was written in the mid-sixteenth century, more than two hundred years after the death of the saint. Moreover no effort has been made to compare the themes discussed in the *Makâlât* with other hagiographies and contemporary sources both archival and narrative.

The *Makâlât-i Seyyid Hârûn* was composed in 962/1554-1555 ("Hicret-i Peygamber salla'l-lahu aleyhi vesellem dokuz yüz altmış ikisinde ahvâl budur"). It narrates the story of the establishment of the town of Seydişehir, named after Seyyid Hârûn. The title of the work, i.e. *makâlât*, is interesting in the sense that the term connotes the oral teachings of a Sufi master. Nevertheless, the author presents his audience mostly with the acts and doings of his hero, Seyyid Hârûn. In her article about the diary of Niyazi-i Mısrî (1618-94), Derin Terzioğlu makes an interesting observation about the (auto)-biographical tradition in Ottoman Sufism. She states that some Ottoman dervishes wrote about themselves in the compilations recording the oral teachings of their masters (*malfûzât*, *makâlât*).[7] She gives the example of the Celveti master Mahmud Hüda'î (d. 1623) who authorized his disciples "to make copies of both the diary he kept as a Sufi adept and the visionary account he wrote as a perfected master".[8] The case of the *Makâlât-i Seyyid Hârûn* is however somewhat different, as the Ottoman dervish Abdülkerim bin Şeyh Musa wrote about a Sufi shaykh that he had never met and that had lived beyond the borders of what was then the Ottoman principality. For

[6] Abdülkerim bin Şeyh Musa, *Makâlât-i Seyyid Hârûn*, *op. cit.*

[7] Derin Terzioğlu, "Man in the Image of God in the Image of the Times: Sufi self-narratives and the diary of Niyazi-i Misri (1618-94)", *Studia Islamica*, no. 94 (2002), p. 144.

[8] *Ibid.*

as the author pointed out, in the early fourteenth century Seydişehir was a part of the Eşrefoğlu domain.

The author claims that an earlier version of the *makâlât* of Seyyid Hârûn had been lost and that thereupon dervishes from Aydın and Saruhan, today's Manisa region, came to ask him to rewrite it on the basis of what as a descendant of Seyyid Hârûn, he had heard from "the saints".[9] We do not know whether this was true and wether an earlier version of the *Makâlât* of Seyyid Harun had in fact been written. The author indicates that there were some Persian sources available and that he translated them into Turkish.[10] But he does not specify what kind of sources these were or where they had been written.

The audience in the author's mind was perhaps the Turcomans of the province of Karaman and Western Anatolia. As Feridun Emecen points out, the Saruhanoğlu region was under the influence of Turcoman *baba*s (religious leaders) and dervishes.[11] According to Köprülü, the use of Turkish developed in Western Anatolia during the fourteenth century, particularly within the borders of the Aydınoğlu principality.[12] The author, whose audience also included dervishes from this region accordingly, preferred to write in Turkish, using a simple language that could be understood by common people.[13] Perhaps in order not to bore his audience, the author has kept his story short.[14] Compared to many hagiographical works such as *Menâkıbü'l-Ârifîn* and *Menâkıb-i İbrahim Gülşenî*, the *Makâlât* is very brief, filling a mere seventy pages.[15]

The author's claim to have made use of some Persian sources is reminiscent of the Bektaşî tradition that there was an earlier Arabic version

[9] "Husûsâ Karamanun Seydişehri'de Hârûn el-Velîdür. Cümle evliyânun serdefteridür… Ammâ ânun makâlâtı zâyi´ olmışdur. Çok cehdler olub bulınmamuş. Imdi ehibbâ begâyet arzumanlı k idüb Aydın ilinden ve Saruhan ilinden nice âşıklar, sâdıklar gelüp biz fakîre tevazzu itdiler ki sen pîrsin, hem evliyânun neslisin. Sana lâzîmdur, bu Seyyid Hârûn'un makâlâtını azîzlerden işitüb bildügün üzere yazub beyân idesin.", *Makâlât,* p. 22.

[10] "Ba´zı Fârısî evrak bulunub Fârısîyi Türkîye tercüme idüb tahrîr olındı", *Makâlât*, p. 22.

[11] Feridun M. Emecen, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası* (İstanbul: Kitabevi, 2003), p. 133.

[12] M. Fuad Köprülü, "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, vol. 7, no. 27 (1943), p. 399.

[13] Abdülkerim bin Şeyh Musa, *Makâlât-ı Seyyid Hârûn*, p. 6-10.

[14] "Bunda ahvâl çokdur. Her birisini söylemek kıssayı dırâz ider. Dinleyenlere kehlik virür.", *Makâlât*, p. 53.

[15] Abdülkerim bin Şeyh Musa, *Makâlât-ı Seyyid Hârûn*, p. 82, 125.

of the *Makâlât* of Hacı Bektaş, and that this Arabic text was translated into Turkish by Hatiboğlu Muhammed in the year 812/1409. As Ahmet Yaşar Ocak argues however this is a fable, and no original Arabic version of the *Makâlât-i Hacı Bektaş* ever existed: Hacı Bektaş as he appears in this work is very different from the "genuine" Hacı Bektaş who lived in the thirteenth century.[16] A similar statement can be made about Seyyid Harun. The historical figure may well have been very different from the personage depicted in the *Makâlât-i Seyyid Harun*.

Abdülkerim bin Şeyh Musa recorded that Seyyid Hârûn resided in a town he called "Seydişehir of Karaman" ("Karaman'un Seydişehri'nde Seyyid Hârûn el-Velî")[17]. In the mid-sixteenth century Seydişehir certainly formed part of the province of Karaman but that was not the case during the period in which Seyyid Hârûn lived.[18] Interestingly, our text does not mention the Ottoman Empire or the reigning Ottoman Sultan Süleyman the Magnificent (r. 1520-1566), nor does the text contain any references to a particular dervish order.

Writing on the pre-Ottoman period, Ethel Sara Wolper distinguishes between Sufi orders and dervish lodges in the following manner:

> "It was individual lodges and not government patrons or Sûfi orders (tarîqa) that provided the framework for new communal formations. I argue that buildings were central to identity formation. Placing dervish-lodge communities outside of a centralized government structure or *tarîqa* puts them in a local landscape. In the pre-Ottoman period that landscape had been most recently redefined by the Baba Resûl Revolt and a number of other Türkmen uprisings and migrations."[19]

[16] Ahmet Yaşar OCAK, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik, Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999), p. 206; Irène Mélikoff agrees with Ocak concerning the reputed original Arabic version of the *Makâlât-i Haci Bektaş*, see Irène MÉLIKOFF, *Hadji Bektach, Un Mythe et ses Avatars, Genèse et évolution du soufisme populaire en Turquie* (Leiden&Boston&Köln: Brill, 1998), p. 63; Irène MÉLIKOFF, *Hacı Bektaş, Efsaneden Gerçeğe*, tr. Turan Alptekin, (İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 1998), p. 102.

[17] *Makâlât*, p. 22.

[18] On the province of Karaman in the sixteenth century, see Nicoara BELDICEANU et Irène BELDICEANU-STEINHERR, "Recherches sur la province de Karaman au XVIe siècle", *Journal of the Economic and Social History of the Orient (JESHO)*, vol. XI (1968): p. 1-129; M. Tayyib GÖKBILGIN, "XVI. Asırda Karaman Eyaleti ve Larende (Karaman) Vakıf ve Müesseseleri", *Vakıflar Dergisi*, no. VII (1968): p. 29-38; M. Akif ERDOĞRU, "Kanuni'nin İlk Yıllarında Karaman Vilayeti", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, no. VII (1993): p. 37-50.

[19] Ethel Sara WOLPER, *Cities and Saints: Sufism and the Transformation of Urban Space in Medieval Anatolia*, (University Park PA: The Pennsylvania State University Press, 2003), p. 13.

The story of Seyyid Hârûn is a migration story, but with a colour of mission. It also concerns the redefinition of a landscape through new buildings and structures. Köprülü places the *Makâlât* of Seyyid Hârûn between the *Menâkibü'l-Ârifîn* of Eflaki and the *Vilâyetnâme* of Hacı Bektaş in terms of its chronological coherence : not as reliable as the *Menâkibü'l-Ârifîn* but more reliable than the *Vilâyetname*, according to Köprülü.[20] In his book about Beyşehir in the sixteenth century, Erdoğru briefly mentions the importance of the *Makâlât* of Seyyid Hârûn for the history of the region, but he does not analyze the relationships between political authorities and dervishes in the Ottoman Empire of the sixteenth century, nor does he ask himself why the *Makâlât* was written in just this period. [21]

AN OTTOMANIZED VERSION OF THE *MAKÂLÂT* ?

Carl W. Ernst has indicated that books about the lives of saints mostly have " an explicitly political context ".[22] In this perspective, implicit political motives in hagiographies can be inferred " by reference to contemporary events or by comparison with other hagiographic texts ostensibly describing the same period ".[23] In a similar vein Suraiya Faroqhi has dwelt on the attempts at extracting historical facts from hagiographical works such as the *Vilâyetnâme*s of Sultan Şücâeddîn or Hacım Sultan. She has pointed out that such analyses focus on " the great debates of the time such as the tension between şeriat-minded and heretic world views " instead of " the concrete details of zâviye life "[24].

With special relevance to our study is a question pointedly formulated by John J. Curry : " What made the writers of Halveti *tarikat* hagiography suddenly feel the need to create a body of Turkish literature to doc-

[20] M. Fuad Köprülü, " Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynaklari ", p. 424.
[21] M. Akif Erdogru, *Osmanlı Yönetiminde Beyşehir Sancağı (1522-1584)*, (Izmir : Anadolu Matbaacılık, 1998).
[22] Carl W. Ernst, *Mysticism, History and Politics at a South Asian Sufi Center* (Oxford : Oxford University Press, 2004), second edition, firstly published in 1992 by the State University of New York, p. 85.
[23] Carl W. Ernst, *Mysticism*, p. 85.
[24] Suraiya Faroqhi, " The Bektaşhis : A Report on Current Research ", in *Bektachiyya, Etudes sur L'ordre Mystique des Bektachis et les Groupes Relevant de Hadji Bektach*, ed. Alexandre Popovic et Gilles Veinstein, (Istanbul : ISIS Press, 1995), p. 10.

ument their saintly figures, between 1575 and 1630? Who was their intended audience? And how might their motivations affect or bias these authors' presentation of their beloved saints?"[25] In his article Curry elaborates on the *Tezkire-i Halvetiyye* of Yusuf Sinan b. Ya´kub (d. 987/1579-1580). After discussing the main themes in the *Tezkire-i Halvetiyye* he reaches the following conclusion: "This short text gives us a wonderful look at how the motivations that drove the author of a hagiographical work could function on multiple levels. Not only does the text reflect the author's desire for a prestigious position within the Ottoman government, but it also plays multiple roles as a defense of the Halvetî *tarikat*, the author's father, and by extension perhaps even the author himself".[26] In the case of the *Makâlât*, a number of different motivations may have also been at work. We know that the author, Abdülkerim b. Şeyh Mûsâ, was holder of a *vakıf* ratified by the Ottoman sultan. Perhaps he tried to secure his position by penning a work in line with the official Ottoman world view. The *Makâlât* can also be viewed as a defense of the followers of Seyyid Hârûn in the skeptical environment in which many Sufis found themselves in the mid-sixteenth century. In fact, Abdülkerim b. Şeyh Mûsâ felt the need to write such hagiographical work nearly twenty years before Yusuf Sinan.[27]

We should not overlook the possibility that an earlier version of the *Makâlât* did exist. If so, it was probably written from a Karamanid point of view. Beyşehir, Akşehir, and Seydişehir were long disputed among the Karamanoğlus and the Ottomans, and these towns changed hands several times before the final Ottoman occupation of the Karamanoğlu

[25] John CURRY, "The Growth of Turkish hagiographical literature within the Halveti order in the 16th and 17th Centuries", *The Turks, 3: Ottomans*, ed. H. Celal Güzel, C. Cem Oğuz, Osman Karatay (Ankara: Yeni Türkiye, 2002), p. 913.

[26] *Ibid.,* p. 915.

[27] Yusuf Sinan dedicated his work to Sultan Murad III (r. 1574-95). As the author went to Medîna in 985/1577-1578 and died there in 987/1579-80, it seems that he submitted his work to Sultan Murad during the first years of his sultanate. For the manuscript versions of *Tezkire-i Halvetiyye*, see Yusuf SINAN, *Tezkire-i Halvetiyye*, Süleymaniye Library, Esad Efendi no. 1372; Although often neglected in the literature, there is also another manuscript version of Yusuf Sinan's *Tezkire-i Halvetiyye* in Bibliothèque Nationale de France: Suppl. Turc, no. 48, folios 2a-22a. The date of this manuscript is Şa´ban 992/1584-1585, see Bibliothèque Nationale de France: Supplement Turc, no. 48, Yusuf Sinan ibn Yakub, [*Tezkire-i Halvetiyye*], folio 22a. Perhaps the date refers to the time at which the manuscript was copied (*istinsâh*) rather than the date of the original composition. E. Blochet describes this manuscript as follows: "Un petit traité, sans titre (folio I verso), dans lequel un auteur, nommé Yousuf ibn Yakub (folio 4 verso)..." See E. BLOCHET, *Suppl. Turc*, p. 185.

principality in 1468.[28] İnalcık has explained the difficulties of the Ottoman elite in controlling the Turcoman tribes of the Karaman principality as follows :

> " Although Mehmed II occupied Karaman in 1468, he was unable to subjugate a number of Turcoman tribes living in the mountains which extend to the Mediterranean coast. These tribes were not subdued for the next fifty years, and from time to time rose in revolt around pretenders to the throne of Karaman. "[29]

Originally the Ottoman attitude towards popular religious orders such as the Kalenderîs, widespread among Turcomans in Anatolia had been quite tolerant and even benevolent. However there was a major change after the rise of the Safavids in 1501. For in this period the Ottomans witnessed rebellions of Turcomans led by people with connections to the heterodox dervish milieu, such as Şahkulu in 1511 and especially Kalender Çelebi in 1527. Kalender Çelebi, who claimed descent from Hacı Bektaş, gained the support of Kalenderî dervishes and Turcoman tribal leaders.[30] The Ottoman chronicler Peçevî İbrahim Efendi (982/1574-1059/1649) claimed that " Kalender Şah " succeeded in attracting many followers " that had not been attained before by a rebel "[31]. Kalender and his followers defeated the Ottoman army led by the governor of Anatolia Behram Pasha, killing notable commanders including the governor of the province of Karaman, Mahmud Pasha. In the face of this humiliating defeat, the Ottoman Grand Vizier İbrahim Pasha resorted to diplomatic measures to divide Kalender's followers : since most of the latter's forces were from the Dulkadir province, he promised to grant *timar*s

[28] Halil İNALCIK, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, third edition (Ankara : Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995), p. 15n.

[29] İNALCIK, *The Classical Age*, p. 28.

[30] " Hurûc-i Kalender-i nâ-halef ve istîsâl ve tedbîr-i O, sene 933 : Hacı Bektaş-i Velî evlâdından ya´nî Kadıncık Ana'dan burnı kanı damlasıyla nefs oğlı olan Habîb Efendi evlâdından ol tâifenin i´tikâdı mûcebince Kalender ibn-i İskender ibn-i Balım Sultan ibn-i Rasûl Çelebi ibn-i Habîb Efendi'dir. ", Peçevî İbrahim Efendi, *Tarih-i Peçevî*, ed. Fahri Ç. Derin, Vahit Çabuk (İstanbul : Enderun Kitabevi, 1980), p. 120 ; John Robert BARNES, " The Dervish Orders in the Ottoman Empire ", in *The Dervish Lodge : Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey*, ed. Raymond Lifchez (Berkeley & Los Angeles & Oxford : University of California Press, 1992), p. 37 ; Ahmet Yaşar OCAK, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik : Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, (Ankara : Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999), p. 129, 130.

[31] " Mezbûr Kalender Şah bir derece kuvvet ve kudret ve mertebe cem´iyyet ıssı oldu ki şimdiye değin bir hâricîye müyesser olmamışdır. Ne kadar ışık ve abdal nâmına ´akîdesi nâ-pâk bir mezheb var ise yanına cem´ olmağla yigirmi otuz bin eşkıyâ idüği tahkîke irmiş idi ", Peçevî İbrahim Efendi, *Tarih-i Peçevî*, p. 121.

(military tax assignments) to Dulkadir warriors. When many of these accepted the proferred amnesty, Kalender Çelebi lost most of his followers, was defeated and killed by Ottoman forces on 22 Ramadan 933/21 June 1527. Celalzâde Mustafa Çelebi, who accompanied İbrahim Pasha as *reîsül-küttâb*[32] during the Ottoman campaign against Kalender Çelebi's forces, describes the latter as a renegade (*mülhid*), who rebelled in the hope of achieving the sultanate".[33]

Şahkulu's and especially Kalender Çelebi's rebellions encouraged a tendency towards "a more conservative, shari´a-minded Ottoman State".[34] This trend was partly the work of Ebussu´ud, who in this period acted as a *şeyhülislam* (head of the juridical and religious hierarchy). He was much favored by Süleyman the Magnificent who called Ebussu´ud "my brother in this world and in the other".[35] As a *şeyhülislam*, Ebussu´ud attempted to build a mosque in every village and obliged the villagers to conduct their prayers in the mosques. He also sharply condemned sects that he considered heretical and thereby alienated the Turcomans.[36]

When we consider the cautious language of the *Makalât*, a question arises whether the original version was really lost or whether it simply was rewritten in order to conform to the political temper of the times. The author may have felt the need to revise the *menâkıbnâme* (vita) of Seyyid Hârûn due to a tragic event that happened just four to five years before the compilation of the *Makâlât*. At this time Şeyh Muhyiddîn-i Karamani, a Sufi master from the province of Karaman was executed on the grounds of heresy on the basis of a *fetva* (religious opinion on a legal issue) emitted by Ebussu´ud in 1550.[37] Ocak points out that the number

[32] "Chief of the clerks" and "the head of the offices attached to the grand vizierate", see İNALCIK, *The Classical Age*, p. 224.

[33] Mehmet Şakir YILMAZ, "Koca Nişancı of Kanuni: Celalzade Mustafa Çelebi, Bureaucracy and 'Kanun' in the Reign of Suleyman the Magnificent (1520-1566)", unpublished Ph. D. thesis (Ankara: Bilkent University Department of History, September 2006), p. 67, 68.

[34] Halil İNALCIK, "State and Ideology under Sultan Süleyman I", in *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire*, *Essays on Economy and Society*, ed. Halil İnalcık (Bloomington: Indiana University, 1993), p. 81.

[35] *Ibid.*

[36] *Ibid.*

[37] M. Ertuğrul DÜZDAĞ, *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1983, p. 193, 194; Ahmet Yaşar OCAK, "Kanuni Sultan Süleyman Devrinde bir Osmanlı Heretiği: Şeyh Muhyiddin-i Karamanı", in *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, Istanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1991), p. 477.

of accusations of heresy increased during the reign of Suleyman the Magnificent (1520-1566). Before Şeyh Muhyiddîn-i Karamani, some other sixteenth-century Sufi masters and religious scholars had been executed for heresy. Among them were Molla Kabız (d. 1527), Hakim Ishak (d.1527) and Şeyh İsmail Maşuki (d.1529).[38] But the case of Şeyh Muhyiddîn-i Karamani was especially relevant to the author of the *Makâlât* as the victim originated from the province of Karaman and his execution took place shortly before the time of writing. Probably this event made a great impact on the Sufi milieu in the province and perhaps led our author to replace the old version of the *Makâlât*, if indeed it had existed, with a new one in order to prevent suspicious eyes from turning their attention to this modest Sufi milieu.

According to the *Menâkıb-i İbrahim-i Gülşenî*, which was composed by Muhyî-yi Gülşenî (d. 1014/1605-1606) between 977/1569 and 1013/1604, the sixteenth century was a difficult period for most Ottoman Sufis. In the words of John J. Curry, *Menâkıb-i İbrahim-i Gülşenî* is "perhaps the greatest work of hagiography ever produced by an Ottoman author".[39] Muhyî-yi Gülşenî points out a *fetvâ* of Molla Arab, who acted as Ottoman *şeyhülislam* from the year 893/1488 until his death in 901/1496, legitimizing the execution of those who believed in the *Fusûs* of Ibn Arabî. Furthermore the author explained that in 957/1549-1550 the attitude of certain *´ulemâ* (specialists of Islamic religion and law) against the Sufis was extremely hostile[40]. If we recall that

[38] Ahmet Yaşar OCAK, "Kanuni Sultan Süleyman Devrinde bir Osmanlı Heretiği: Şeyh Muhyiddin-i Karamani", p. 475.

[39] John J. CURRY, "Home is Where the Shaykh is: The Concept of Exile in the Hagiography of İbrahim-i Gülşenî", *Al-Masaq*, vol. 17, no. 1 (March 2005), p. 48.

[40] "Fakîr ol zaman Edirne'de idim. Sene seb´a ve hamsîn ve tis´a mie [957 H./1549-1550] idi. Hattâ ol yıl ehlullah'dan bir ´azîz intikâl etmiş idi. 'Ah şeyh-i mâ' ve 'Şeyhimiz' diyü iki tarih dimiş idim. Kayserlizâde oğlu şerîkim Mustafa Çelebi ol gün bu fakîre gelüb babası onda ol münkirîn-i ehlullâh cem´ olub muhibb-i fukarâ olanlara mutlakâ zarar kasdın eyleyüb Âşık Efendi'ye hâtırına gelmeyin nâ-meşrû´ isnâd idüb fakîr ol tarihleri Karamanî için dimişdir, diyü küllî tertîbler itdiklerin haber virdi. Fakîr hoş hâl oldum ki, 'Elhamdülillah bizi dahî ehlullah sülküne dâhil etmişler', didim. Eyitdi: Ammâ babam zulm idüb kizbler ta´biye idüb bana bile ta´lîm itmek murâd itdi ve eyitdi: 'Muhyî seninle muhtelitdir. Her ne isnâd itsen mesmû´umdur. 'Bu meşâyih ve Fusûs'a mu´tekid olanları katl itmek savâbdır', Molla Arab-ı Vâ´izden ben işitdim.", Muhyî-yi GÜLŞENI, *Menâkib-i İbrâhîm-i Gülşenî*, ed. Tahsin Yazıcı (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1982), p. 362; for the life and works of Mevlânâ Alâeddîn Ali Arabî who was known as Molla Arab, see Mecdî Mehmed EFENDI, *Hadaiku'ş-Şakaik*, ed. Abdülkadir Özcan, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), p. 171-176; Mehmed SÜREYYA, *Sicill-i Osmanî*, tr. Seyit Ali Kahraman, ed. Nuri Akbayar, vol. 1 (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), p. 230, 231.

the *Makâlât* was written in 962/1554-1555, the importance of Muhyî-yi Gülşenî's observations about the religious and political climate of the Ottoman Empire becomes clear. Muhyî-yi Gülşenî also accused Ebussu´ud of causing the execution of Shayhk Muhyiddîn-i Karamanî.[41]

Rûmî and Ahmed Fakih as precursors of a shaykh

In the *Makâlât* of Seyyid Hârûn, there are references to two famous shaykhs of thirteenth-century Konya, namely Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî and Ahmed Fakih. The author asserts that before his death Celâledddîn-i Rûmî mentioned the arrival of a shaykh from Horasan in Konya.[42] In some other *menâkıbnâme*s as well, the authors were eager to include the name of Rûmî as a legitimization of their Sufi master's spiritual authority. In some cases like the one mentioned here, Rûmî was said to have foretold the coming of a certain shaykh.

We come across a similar story both in the *Makâlât* of Seyyid Hârûn and the *Menâkib-ı İbrahim Gülşenî*.[43] Muhyî-yi Gülşenî opines that Sufı masters sometimes foretell the birth of a shaykh in the way that Bayezid-i Bistâmî once heralded the coming of Abu'l-Hasan Harakânî, 150 years before the latter's birth.[44] Like Bayezid-i Bistâmî, Gülşenî added,

[41] "Meğer Mustafa Paşa tekyesi yanında bir medrese dahi binâ itmiş, ânı Ebussu´ud Hâce Çelebi Hazretlerine virmiş. İki dânişmendi Karamânî meclisine varırlar; rubûde-i mahabbet-i İlâhî olub mürîd olurlar. Karamânî der ki, varun yine Mollanız hıdmetinde olun; gâhî fukarâ ile cem´ olmanız kifâyetdir. Fi'l-vâki´ Şeyhin rızâsın gözedüb yine Ebussu´ud Hazretlerinin dersine hâzır olurlar. Emmâ fukarâ meclisini dahî terk itmezler. Hâce Çelebi Şeyh'e haber gönderir ki, 'Ol bizim danişmendlerimizi meclise komayub redd itsün, yohsa kendüye zararım dokunur'. Şeyh cevab virür ki, 'Anların zâhiren zararı dokunub bize şehâdet nasîb olacağın Pîrimiz dahî işaret itmişdir. Emmâ ehlullah meclisinden talebeyi reddetmek tarîkatde yokdur. Emmâ yine hâtır-ı şerîfleri içün tenbîh ideyim", diyüb danişmendleri çağırub 'elbette benim rızâmı isterseniz varun üstâdınız hıdmetinde olun', diyicek 'biz üstâdımızı bulduk, diyüb esbâbların tağyîr idüb dervişler kisvesine girürler. Bu kere Ebussu´ud Efendi bî-huzur olub Karamanî hakkında çok kelimât ider.", see Muhyî-yi GÜLŞENI, *Menâkib-i İbrâhîm-i Gülşenî*, p. 381-383.

[42] *Makâlât*, p. 29.

[43] Muhyî-yi GÜLŞENI, *Menâkib-i İbrâhîm-i Gülşenî*, p. XXVI.

[44] "Bayezid-i Bestâmî kuddise sirruhû'l-azîz Şeyh Ebu'l-Hasan-i Harakânî razıyallahu ´anhın gelmesine yüz elli yıldan evvel işâret itmişdir", Muhyî-yi GÜLŞENI, *Menâkib-i İbrâhîm-i Gülşenî*, p. 11.

Celâleddîn-i Rûmî heralded the coming of İbrahim-i Gülşenî 300 years before the actual birth of this personage.[45]

At one point in his story the author of the *Makâlât-i Seyyid Harun* quoted a verse from the *Mesnevî*, including a Turkish translation for the benefit of readers who did not know Persian.[46] According to Dina Le Gall, reading the *Mesnevî* under the guidance of a shaykh was a common means of recruiting new disciples for some of the dervish orders. A case in point was that of Taşköprülüzâde (d. 1561), who came to know his Nakşibendî master Mahmud Çelebi by reading the Mesnevî with him.[47]A contemporary of Taşköprülüzâde, the author of the *Makâlât* praised Celâleddîn-i Rûmî and referred to the *Mesnevî* to prove God's grace towards Seyyid Hârûn. Although the author did not say anything about the order that this Sufi supposedly belonged to, he placed the path of Seyyid Hârûn reasonably close to the "established orders", such as the Mevlevîs, Halvetîs and Nakşibendîs.

As the *Makâlât* tells us, Ahmed Fakih also mentioned the coming of a shaykh named Hârûn from the Iranian realm ("Acem ülkesi") and advised his disciples to follow Seyyid Hârûn after his own death.[48] Ahmed Fakih was so important in the eyes of the Ottomans that Sultan Mehmed II's shaykh Akşemseddîn asserted that the conquest of Constantinople was "the work of providence through the prophet Khidr and Faqih Ahmed whom he called Qutb-i âlem, the pole of the universe".[49] Interestingly, an almanac presented to the Ottoman Sultan Murad II (r. 1421-44, 1446-51) begins with dates related to Celâleddîn-i Rûmî, Sadreddîn-i Konevî and Hâce Ahmed Fakih together with the names of Rûmî's father, Hazret-i Bahaeddîn, Rûmî's son Sultan Veled and a famous figure of Rûmî's Mesnevî, namely Çelebi Hüsâmeddîn. This

[45] "Şeyh İbrahim Gülşenî ´aleyhi'r-rahmetü'l-lâhi'l-ğaniyy, ´âlem-i sübûtdan vücûda gelmezden üçyüz yıl evvel kâşif-i esrâr-i ´ulûm Mevlânâ-yı Rûm efâzana'l-lâhü min berekâtihî ve ´aleynâ min küşûfâtihî buyurmuşdur:

Dîdem rah-i hûb-i Gülşenî râ
Ân çeşm-i çerâğ-ı Rûşenî râ", see Muhyî-yi Gülşeni, *Menâkib-i İbrâhîm-i Gülşenî*, p. 8.

[46] "Pes Mevlânâ buyurdı kaddesa'llâhu sırrâhû: Çûn kabûl-i Hak buved z'ân mermerâst, dest-i o der-kâr-hâ dest-i Hudâst- Şol kimse kim Allah'un kabûli ola, ânun her işde eli Allah'un kudret elidür dimek olur", *Makâlât,* p. 36.

[47] Dina Le Gall, *A Culture of Sufism, Naqshbandis in the Ottoman World, 1450-1700* (Albany: State University of New York Pres, 2005), p. 57.

[48] *Makâlât*, p. 29.

[49] Halil İnalcik, "İstanbul: An Islamic City", in *Essays in Ottoman History* (İstanbul: Eren Yayınları, 1998), p. 249-271.

almanac published by Osman Turan firstly mentions famous Sufı masters and then records dates related to former sultans or *beg*s (lords, princes) after a brief mention of astronomical events such as solar eclipses.[50] Similar examples demonstrating the exalted status of Ahmed Fakih can be found in other Ottoman almanacs and chronicles.

A Deafening Silence : Ibn Arabî and his Stepson

Interestingly, in the *Makâlât* we do not encounter the names of other venerated Sufis such as Ibn Arabî (d. 620/1226) and his stepson, Sadreddîn Konevî (d. 673/1274), once owner of a magnificent library of which some manuscripts survive in Konya. However, we do come across a reference to these two personages in a work entitled *Câmi´u'l-Meknûnât* (Collector of the Concealed), which was written in 936/1529. The author of that work was Mevlânâ İsâ, who was born in Hamid ili, a province adjacent to Karaman.[51] As Barbara Flemming has suggested, this work is " ostensibly a *gazâvat-nâme* " but its main theme is " announcing the end of the world and preparing the initiated for this event.[52] Mevlânâ İsâ, probably a Halvetî scholar in Flemming's opinion, praised thirty *Kutb*s, the Poles of the Age, beginning with the Prophet Muhammed and ending with Muhammed Mehdî. Among these thirty Kutbs, we see the name of Sadreddîn-i Konevî but not those of either Rûmî or Ahmed Fakih.[53]

[50] Osman TURAN, *İstanbul'un Fethinden Önce Yazılmış Tarihî Takvimler* (Ankara : Türk Tarih Kurumu, 1954), p. 44, 45 ; as Turan points out, there are some chronological inconsistencies in these almanacs but even so, their value as a source for historians is undeniable : Turan, *İstanbul'un Fethinden Önce*, p. 1-8.

[51] For further information about *Câmi´u'l-Meknûnât* and its author, see Barbara FLEMMING, " Public Opinion under Sultan Süleyman ", in *Süleyman the Second and his Time*, ed. Halil İnalcık and Cemal Kafadar (Istanbul : The Isis Press, 1993), p. 49-57.

[52] Barbara FLEMMING, " Public Opinion Under Sultan Süleyman ", p. 51.

[53] " Kutbü's-sâlis ve'l-ışrîn Şeyh Sadrüddîn Konevî :
Yigirmi üçüncü Şeyh Sadrüddin'dir,
Ki kutb-i âsumân ile zemîndir.
Bu oldu Hâcı'nın kâim-i makâmı
Hem ol mazhar idendi harf-i lâmı ", see Mevlânâ İSA, *Câmi´u'l-Meknûnât*, Türk Tarih Kurumu Yazmaları no. TTK Y. 240/3, folio 79b ; The thirty *Kutb*s, in the words of Mevlânâ İsâ, are as follows : " 1- Hazret-i Rasûlullah ´aleyhisselâm, 2- Haydâr-i Kerrâr ya´ni Hazret-i Ali kerreme'llâhu vechehû, 3- Hasan-i Basrî, 4- Habîb-i Acemî, 5- Dâvûd-i Tâ'î, 6- Ma´rûf-i Kerhî, 7- Serîr-i Sakatî, 8- Cüneyd-i Bağdâdî, 9- Mümşâd (?) Zü'n-Nûrî, 10- Muhammed Dineverî, 11- Muhammed Bekrî ya´nî Diyarbekrî, 12- Kadı Vahyüddîn, 13- Ebî Necib Sühreverdî, 14- Kutbüddîn Ebherî, 15- Ruknüddîn Sehâbî, 16- Şihâbüddîn Tebrizî, 17- Seyyid Cemâlüddîn, 18- Şeyh İbrahim Gîlânî, 19- Ahî Ahmed, 20- Pîr Ömer Halvetî, 21- Ahî Merem, 22- Hacı İzzüddîn, 23- Şeyh Sadrüddîn Konevî, 24- Esseyyid Yahyâ, 25- Mevlânâ Pîr Ömer, 26- Muhammed Aksarayî, 27- Şeyh Üveys

As a stepson of Ibn Arabî but also as a scholar in his own right, Sadreddîn-i Konevî was famous not only in the Ottoman but also in the Timurid lands. Konevî was one of the Sufis most frequently mentioned by the well-known Naqshbandi scholar Abd al-Rahman Jâmî (d. 1492).[54] Ertuğrul İ. Ökten explains Jâmî's view of Konevî as follows:

> "In Jâmî's historical reformulation Ibn al-Arabî's student, Sadreddin Konevî, stands out as a major reference point. Jâmî acknowledged Konevî's scientific authority in exoteric, rational and traditional sciences, and also wrote that Ibn al-Arabî had granted Konevî 'the truth of eternal manifestation' in a dream. In the eyes of Jâmî, such qualifications must have made Konevî the authority without whose works Ibn al-Arabî's wahdat al-wujûd based sayings could not be seen within the boundaries of reason and the Shari´a."[55]

Nevertheless, in spite of Konevî's efforts to interpret the teachings of Ibn Arabî within the boundaries determined by the Shari´a, there were as we have seen some *´ulemâ* who roundly condemned Ibn Arabî's doctrines. As Alexander Knysh indicates, many medieval *ulemâ*, particularly "the mainstream Muslim theologians", viewed Ibn Arabî as "the founder of the heretical doctrine of oneness of being (*wahdat al-wujûd*).[56] For instance, in Istanbul, al-Halabî (d. 956/1459) wrote *Ni´mat al-zari´a fî Nusrat al-şari´a* to condemn the *Fusûsu'l-hikem*, the "Bezels of Wisdom", of Ibn Arabî and accused Ibn Arabî of heresy.[57] We do not know whether the author of the *Makâlât* had heard anything about this *fetvâ*. But apparently he knew that some teachings of Ibn Arabî were controversial even though the latter's works became "text-books" in Ottoman *medrese*s.[58]

Karamanî, 28- Ahmed Rûmî, 29- Hamîd Hindî, 30- Muhammed Mehdî", see Mevlânâ İsa, *Câmi´u'l-Meknûnât*, folios 76b-80a.

[54] Ertuğrul İ. Ökten, "Jâmî (817-898/1414-1492): His biography and Intellectual Influence in Herat", unpublished Ph. D. thesis (Department of History, The Faculty of the Division of the Social Sciences, the University of Chicago, June 2007), p. 198.

[55] Ertuğrul İ. Ökten, "Jâmî", p. 329.

[56] Alexander Knysh, *Islamic Mysticism, A Short History* (Leiden, Boston, Cologne: Brill, 2000), p. 168.

[57] Ahmet Ateş, "Muhyiddîn Arabî", *İslam Ansiklopedisi*, vol. 8 (Eskişehir: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2001), p. 554; A. Ateş, "Ibn al-Arabî", *Encyclopedia of Islam*, 2nd ed., vol. 3 (Leiden: E. J. Brill, 1986), p. 711; One of the Ottoman scholars who wrote a commentary on *Fusûsu'l-Hikem* was Şeyh Bedreddîn (d. 1416). See Michel Balivet, *Şeyh Bedreddin, Tasavvuf ve İsyan*, tr. Ela Güntekin (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), p. 102.

[58] A. Ateş, "Ibn al-Arabî", p. 711.

Ibn Arabî's influence in the Ottoman Empire was so powerful that the two great commentators of the Mesnevî of Rûmî, İsmâ´il Ankaravî (d. 1041/1631-32) and Sarı Abdullah Efendi (d. 1041/1661), interpreted the Mesnevî in the light of Ibn Arabî's doctrines. As Ahmet Ateş has pointed out, from the fourteenth century onwards Ibn Arabî's teachings became the main tenet of Anatolian Sufism.[59] However, some Sufı scholars suggested that ordinary people should be forbidden to read Ibn Arabî's books: "for they were not equipped to appreciate them"[60]. Perhaps the author of the *Makâlât*, who wrote for simple dervishes, hesitated to mention Ibn Arabî and Sadreddîn-i Konevî due to similar considerations.

Dream and Journey to Karaman

In the Ottoman *tahrir*s (tax surveys) of the fifteenth and sixteenth centuries we occasionally find settlements bearing the name of a shaykh of Central Asian origin. For instance, in the district of Larende (today: Karaman) a village, no longer extant in our day was named after Şeyh Hacı İsmail-i Horasanî. In the *tahrir* of 924/1518 for the province of Karaman, it was stated that Şeyh Hacı İsmail had come with his disciples from Horasan.[61] We do not know whether a dream or else the real-life Mongol threat drove Şeyh Hacı İsmail from eastern Iran to far-away Anatolian Karaman. Yet in another case the migration of a famous scholar to Karaman definitely was attributed to a dream. The author of a four-volume Qur'anic exegesis (*tefsîr*) entitled *Bahru'l-Ulûm* (Ocean of Knowledge) named Şeyh Alâeddîn Ali Semerkandî (d. 860/1456), had come to the Karamanoğlu lands from Semerkand. According to the *Menâkıb-i Şeyh Alâeddîn Semerkandî*, written by one of his disciples named Muhammed Nur Bahş (d. 869/1464), this scholar left his home town because of a dream in which the Prophet had ordered him to set out for Karaman.[62]

[59] A. ATEŞ, "Ibn al-Arabî", p. 711.

[60] Maria KALICIN, Krassimira MUTAFOVA, "Historical Accounts of the Halveti Shaykh Bali Efendi of Sofia in a Newly Discovered *Vita* Dating from the Nineteenth Century", *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 12, no. 3 (July 2001), p. 343.

[61] Ömer Lütfi BARKAN, Enver MERIÇLI, *Hüdavendigar Livası Tahrir Defterleri I* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988), 137. According to Barkan, Yunus Emre (d. 1320) was one of the descendants of Hacı İsmail-i Horasanî. Although we do not know the exact date of the arrival of Hacı İsmail in Larende, most probably he came in the thirteenth century: see BARKAN, MERIÇLI, *Hüdavendigar*, p. 138; Abdülbaki GÖLPINARLI, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, second edition (first published in 1961), (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1992), p. 64, 65.

[62] "Resûl aleyhisselam, beyne'l-yakaza ve'l-menâm Hazret-i Şeyhe gelüb eyitti:

In her study of the early Nakşibendîs active in the Ottoman lands, Dina Le Gall explains the role of deceased spiritual masters who sent their followers on missions as follows:

> "Naqshbandis knew and celebrated many individuals who communed with prophets, deceased tariqa masters, the awliya ("friends of God"), or the paradigmatic mystical guide Khidr. They expected the inhabitants of the 'world of the unseen' to interact routinely with their human interlocutors by extricating them from danger, dispatching them on missions, or conferring on them guidance, mystical insights, and even formal Sufi initiations. Communication with the 'world of the unseen' might occur during sleep or in a state of wakefulness."[63]

In the words of Le Gall, "having been dispatched on a mission" by "the inhabitants of the world of the unseen"[64], Seyyid Hârûn set out for today's Seydişehir region with his forty disciples ("cümle kırk kişidür").[65] It seems that the number 'forty (*kırk*)' is a fabrication introduced to recall the forty companions of the Prophet Mohammad, highly respected in Sunni tradition. The word 'forty' is also used in the vita (*menâkıb*) of Didiği Sultan. In this latter text, it is claimed that Didiği Sultan left Horasan with forty "felt-covered" tents of Turgud and Bayburd.[66] As Irène Mélikoff has indicated, 'forty' is "a symbolic number" not only in the Islamic tradition but also among Christians and Jews.[67]

'….Benim icâzetimle ümmetimi irşâd idüb dilşâd eyle. Ehl-i Karaman bir bölük ve âl-i hayyirân…kâbil-i ıslah, karîb mine's-salah mü'minlerdir. Hak Te'âlâ seni ol iklîme rahmet ve ol kavme hidâyet virmişdir. Sana tâbî olanlar, benim has ümmetim ve ehl-i sünnetim olur", Muhammed Nurbahş, Menakıb-i Şeyh Alaeddîn -i Semerkandî, Türk Tarih Kurumu Yazmaları, no. TTK-Y-419. For further information about Şeyh Alaeddîn Ali Semerkandî and his works, see Osman YILMAZ, "Bursa'da Semerkandiyye Kültürü ve Menâkıb-ı Ali Semerkandî", unpublished M. A. thesis (Bursa: Uludağ Üniversitesi, 1998); İbrahim HAKKI KONYALI, *Âbideleri ve Kitâbeleri ile Karaman Tarihi, Ermenek ve Mut Âbideleri* (Istanbul: Baha Matbaası, 1967), p. 201-219; Mustafa KARA, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, *Tarikatlar, Tekkeler, Şeyhler* (Istanbul: Dergah Yayınları, 2005), p. 413, 414.

[63] Dina Le GALL, "Forgotten Naqshbandis and the Culture of Pre-Modern Sufi Brotherhoods", *Studia Islamica*, no. 97 (2003), p. 100-101.

[64] *Makâlât*, p. 23.

[65] *Makâlât*, p. 25.

[66] Rudi Paul LINDNER, *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia* (Bloomington: Indiana University, 1983), p. 79.

[67] MÉLIKOFF, *Hadji Bektach,* p. 17; MÉLIKOFF, *Hacı Bektaş, Efsaneden Gerçeğe*, p. 48; for further information about the number "forty" and its implications in the Christian and Islamic traditions, see F. W. HASLUCK, *Christianity and Islam under the Sultans*, vol. II, (Istanbul: The Isis Press, 2000), p. 329-335.

Among those who came with Seyyid Hârûn was his brother Seyyid Bedreddîn, Mahmud Seydî, Akça Baba Sultan, Nasibli Seydî, Haydar Baba, Ali Baba and Gök-Demür Baba. Thus the religious leaders known as *baba*s evidently occupied a crucial place among Seyyid Hârûn's followers.[68] This situation did not change much in later times. For instance, we learn from the *Evkaf Defteri* (register of pious foundations) of the province of Karaman dated 888/1483 that the person responsible for the *vakıf* of Seyyid Hârûn in Seydişehir was also a *baba*, namely Hüsnü Baba.[69] Wolper asserts that the Turcomans, who immigrated into Anatolia in the thirteenth century were accompanied by religious figures called *baba*s.[70] The culture of the newly arriving *baba*s was closer to the traditions of Turkish Central Asia than to the cosmopolitan culture of Seljuk capitals like Konya, Kayseri or Sivas.[71]

Perhaps another figure prominent in the *Makâlât*, namely Didiği Sultan, was one of these *baba*s too. According to the latter's vita, Celâleddîn-i Rûmî wrote a letter inviting Didiği Sultan to Konya. But Didiği Sultan refused to settle in a city, citing examples from the lives of the Prophets Adam, Moses, Jesus and Muhammad.[72] Perhaps Didiği Sultan's reluctance to live in a town was in line with the *baba*s' unwillingness to be a part of Anatolian urban culture with its cosmopolitan flavor. As we understand from the *Makâlât*, Seyyid Hârûn did give up his nomadism and even decided to establish a town. But then his choice was believed to be a product of divine inspiration.

J. Spencer Trimingham has suggested that the Karamanoğlu dynasty favored the *baba*s, but that after the final Ottoman occupation of the former's territory in 1468 the influence of these men declined *vis-a-vis* the Mevlevî order, which was "an aristocratic, intellectual, and cultural fra-

[68] For the influence of *baba*s on Ottoman society and politics see Halil İNALCIK, "Dervish and Sultan: An Analysis of the Otman Baba Vilâyetnâmesi", *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society* (Bloomington: Indiana University Press, 1993), p. 21.

[69] Fahri COŞKUN, "888/1483 Tarihli Karaman Eyaleti Vakıf Tahrir Defteri (Tanıtım, Tahlil ve Metin)", unpublished M. A. thesis (İstanbul University, 1996), p. 94.

[70] WOLPER, *Cities and Saints*, p. 19; for a review of this book, see Fatih BAYRAM, "Ethel Sara Wolper, *Cities and Saints: Sufism and the Transformation of Urban Space in Medieval Anatolia*", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, vol. 3, no. 6 (2005): 753-753.

[71] Halil İNALCIK, *The Ottoman Empire, The Classical Age, 1300-1600* (London: Phoenix, 1995), p. 186-187.

[72] M. Zeki ORAL, "Turgutoğulları, Eserleri, Vakfiyeleri", *Vakıflar Dergisi*, no. 3 (1956), p. 46.

ternity".[73] Nevertheless, some Karamanid *baba*s did not give up easily in the face of Ottoman power over the territories they inhabited. For instance, in his poems Baba Yusuf-i Hakîkî (d. 1487) of Aksaray did not hesitate to criticize Ottoman practices he had observed throughout the former Karamanid lands.[74] Baba Yusuf was the son of Şeyh Hamid-i Velî (d. 815/1412) also known as Somuncu Baba (*baba* who dispenses loaves of bread). Before settling at Aksaray, Baba Yusuf had stayed with his father in Bursa, then still an Ottoman capital along with Edirne. In the opinion of this author, the Ottomans should have busied themselves with *gazâ,* holy war against the infidels. However, they preferred plundering (*ğâret*) to *gazâ* and left the Karamanoğlu lands in turmoil.[75] Unlike Baba Yusuf however, the *baba*s mentioned in the *Makâlât* did not challenge the political authorities of the time and instead concentrated on *gazâ* against local non-Muslims.[76]

Shaykh, Beg and Vakıf

When Seyyid Hârûn arrived at Küpe Mountain in the area of today's Seydişehir, he settled at its foot. The author presented a lively and moving picture of Seydişehir and Küpe Mountain in the middle ages: it was

[73] J. Spencer TRIMINGHAM, *The Sufi Orders in Islam* (Oxford: The Clarendon Press, 1971), p. 74.

[74] For the life and works of Baba Yusuf-i Hakîkî of Aksaray, see Ali ÇAVUŞOĞLU, *Tasavvuf Risalesi ve Metaliu'l-İman, inceleme ve metin* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2004); Erdoğan BOZ, "Hakîkî Dîvânı, Dil Özellikleri, Kısmî Çeviriyazılı Metin (vol. I), Söz Dizini (vol.II)", 2 vol., unpublished Ph. D. thesis (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996); Ali ÇAVUŞOĞLU, "Yusuf Hakîkî'nin Mahabbet-nâme Adlı Eserinin Tenkitli Metni ve İncelenmesi", unpublished Ph. D. thesis (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002).

[75] "Yıkılıp şehrler sara[y]ları gör
Oldı evvelki gibi yabanlık

Haslet-i hâfız-i bilâdi'l-lâh
Gerek olayıdı nigehbânlık

Halkı zulm ile târ ü mâr iden
Anlar oldı zihî cihanbânlık

Karamanlığını komaz Karaman
Gitmiş illâ ki İbn-i Osmanlık

Gâzîlik gârete mübeddel olıp
Divlik oldı hem Süleymanlık

Bereket bulına mı bir süride
Ki âna kurd ide çobanlık",

see Baba Yusuf-ı HAKIKI, *Hakîkî Dîvânı*, Sadi Somucuoğlu nüshası, folios 201a, 201b.

springtime and the place sparkled with crocuses, tulips, violets, and sources of running water.[77] This information can also be viewed as an allegory. Although we do not know whether it actually was springtime when Seyyid Hârûn arrived at Küpe Mountain, we can assume that the author intended an analogy between what spring brings to nature and what Seyyid Hârûn brought to Seydişehir. Our hero was supposed to have given new life to "a ruined place".[78]

As normal in hagiographies, the *Makâlât* contains various extraordinary events. We will cite a miracle story (*kerâmet*) reminiscent of Wolper's view of buildings as places of identity formation.[79] Before beginning to construct the new town, inside a mosque Seyyid Hârûn saw a vision of the Prophet and his companions along with "the paradigmatic mystical guide Khidr"[80] as well as Uways al-Karanî.[81] The mosque, as a house of God, welcomed Seyyid Hârûn and inside this building he was taught "secrets" by the Prophet.[82] Uways al-Karanî called him "my son".[83]

According to the *Makâlât*, Seyyid Hârûn succeded in building a new city that in the course of time became today's Seydişehir. Of course, in conformity with the hagiographical model, the foundation of Seydişehir was narrated as a result of the miracles of a Sufi master. As in other works of this type, the author claimed that many people converted to Islam under the influence of Seyyid Hârûn.[84]

The *Makâlât* also gives us some insight into the nature of the relationships of Sufi shaykhs with the political authorities of the day. Seyyid Hârûn's growing popularity among the inhabitants of Seydişehir made the lord (*beg*) of the Eşrefoğlu principality suspicious. Eşrefoğlu was

[76] *Makâlât*, p. 34, 35.

[77] "Gördi Seyyid Hârûn Sultan dağun dâmeninde bir depecügi bir nūr ihāta etmiş. Ol araya kondılar. Her cânibi çayır çemen, akar sular, bahâr eyyâmı çiğdem ve benefşe, sünbül, reyhân, dürlü lâleler, nergis, susen, cümle şükûfât, hazrevât, sebzevât, sovuk bınarlar, gönül-ârây, revân-sây", *Makâlât*, p. 37.

[78] "Ändan sonra cümle halk ile Vervelid şehri dirler bir kâfir harabesine vardılar. Gördiler il yok, âdem yok, harâb olmış", *Makâlât*, p. 39.

[79] WOLPER, *Cities and Saints*, p. 13.

[80] Dina Le GALL, "Forgotten Naqshbandis", p. 100.

[81] *Makâlât*, p. 38.

[82] "Hazret-i Muhammed aleyhi's-salatu ve's-selâm nice nesne ta´lîm-i esrâr söyledi", *Makâlât*, p. 38.

[83] "Üveys el-Karani oğlum diyü envâ´ tekrīm ü ta´zīm ile nice esrâr-i ilâhîye vâkıf eyledi", *Makâlât*, p. 38.

[84] "Kâfirleri îmâna geldiler, müslümanları itmi'nân-i kalb buldular", *Makâlât*, p. 40.

told that the shaykh had turned a camel into a stone.[85] Today, some people of Seydişehir still believe in this miracle, known as the *Deve Taşı Efsânesi*. A stone resembling a camel still is shown in the town.[86]

A special chapter was devoted to the visit of the Eşrefoğlu prince to Seyyid Hârûn. As a first step the ruler sent his vizier to the saint to discover the latter's intentions. When the vizier asked the disciples about Seyyid Hârûn they told him that their master had no interest in worldly kingship ("dünya pâdişahlığına zerre kadar meyli yokdur").[87] Impressed by what he had seen and heard of the holy man's miracles (*kerâmât*) the vizier of Eşrefoğlu became a disciple of Seyyid Hârûn.[88] Ultimately, Eşrefoğlu Mubârizuddîn Mehmed Beg himself became a follower of the saint.[89]

Presumably the inclusion of this story had some significance in the sixteenth-century context. Perhaps the author was trying to persuade his audience that Seyyid Hârûn's path had nothing to do with politics. As previously mentioned Seydişehir had been a disputed region between Karamanoğlus and Ottomans and changed hands several times before the final Ottoman conquest in 1468.[90] The author seems to have been aware of this fact and tried to show the loyalty of Seyyid Hârûn's followers to the existing authority, the Eşrefoğulları in the past but now the Ottoman dynasty.

According to the *Makâlât*, Eşrefoğlu Mübârizüddîn Mehmed Beg gave Seyyid Hârûn some land as *vakıf*.[91] In the *defter-i evkâf-i livâ-i Konya* dated 992/1583 a few gardens of Seydişehri, the older name of Seydişehir were on record as forming part of this donation.[92] Thus the information given by the *Makâlât* is confirmed by an official source. Other sultans or *beg*s added new holdings to the dervish lodge (*zâviye*).

[85] "Deveyi taş eyledi", p. 44.

[86] Mehmet Önder, *Seydişehir Tarihi*, p. 140.

[87] *Makâlât*, p. 45.

[88] *Makâlât*, p. 46.

[89] *Makâlât*, p. 51.

[90] Halil İnalcık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, third edition (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995), p. 15n.

[91] "Eşrefoğlu Muhammed Beg….didi ki, benüm şehrümde köşkümle bir has bahçem vardur, ânı dahi vakf etdüm, siz şahid olun, didi….Eşrefoğlu varup Bigşehri'nde vakfiye yazdurup gönderdi", *Makâlât*, p. 51.

[92] "Mukâtaa-i bağât-ı nefs-i Seydişehri ve zemin-i vakf beher dönüm elli akça vakf-ı Mehmed Bey bin Süleyman Bey bin Eşref hâkim-i Beyşehri", see M. Akif Erdoğru, "Seydişehir Seydi Hârûn Külliyesi Vakıfları Üzerine Bir Araştırma", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, VII (1992), p. 121.

for instance, Karamanoğlu İbrahim Beg allocated the village of Ulukilise to the lodge of Seyyid Hârûn.[93] A village named Kilise is also mentioned in the *Makâlât*.[94] It was not only *beg*s that allocated new lands to the complex : the emancipated (*âzadlı*) slave of Karamanoğlu İbrahim Beg, named Bahadır Ağa, also gave the village of Yenice to the pious foundation of Seyyid Hârûn.[95]

Hagiographies of Sufi saints often claim that the sultan of the time became a disciple of the shaykh eulogized in the relevant vita. In the *Menâkibü'l-Ârifîn*, there is a similar story which is said to have involved Eşrefoğlu Mübârizüddîn Mehmed Beg and the Mevlevî *şeyh* Ârif Çelebi (d. 719/1319), the grandson of Celâleddîn-i Rûmî. For a reason that remained undisclosed, Eşrefoğlu invited Ârif Çelebi to Beyşehir. Supposedly the prince behaved like " a humble servant " (*envâ´-ı bendegîhâ kerd*) of Ârif Çelebi.[96] He also gave his son Süleyman Şah as a present (*pîşkeş)* to the famous Mevlevî, thereby making his son into a disciple of this *şeyh*.[97] Although both Seyyid Hârûn (d. 720/1320) and Ulu Ârif Çelebi (d. 719/ 1319) lived in the same period there is no mention of Ulu Ârif Çelebi in the *Makâlât* or of Seyyid Hârûn in the *Menâkibü'l-Ârifîn*.

Seyyid Hârûn and Didiği Sultan : Friendship or Rivalry ?

One of the names frequently mentioned in the *Makâlât* is Didiği Sultan. According to the vita of this latter saint, Didiği Sultan was a descendant of Ahmed Yesevî of Horasan and also a cousin of Hacı Bektaş.[98] It seems that Abdülkerim bin Şeyh Musa represented Didiği Sultan as both a friend and a rival of Seyyid Hârûn. Other sources show that Didiği Sultan may be considered as one of the many non-conformist Sufis of the time. Rudi Paul Lindner views Didiği Sultan as a typical late medieval Anatolian holy man : " His preference for the distant, visible hills, for animals before men, and his distinctive red striped cap, all are the stock in trade of the late medieval Anatolian holy man ".[99] Lindner

93 ERDOĞRU, " Seydişehir Seydi Hârûn Külliyesi ", p. 85.
94 *Makâlât*, p. 47.
95 ERDOĞRU, " Seydişehir Seydi Hârûn Külliyesi ", p. 85.
96 Şams al-Dîn Ahmad al-Aflâkî al-Ârifî, *Manâkib al-Ârifîn* (Metin), vol. 2, translated by Tahsin Yazıcı, (Ankara : TTK Basımevi, 1980), p. 925.
97 Al-AFLAKI, *Manâkib al-Ârifîn (Metin)*, vol. 2, p. 925.
98 M. Zeki ORAL, " Turgutoğulları, Eserleri ve Vakfiyeleri ", *Vakıflar Dergisi*, no. 3 (1956), p. 45.
99 Rudi Paul LINDNER, *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia* (Bloomington : Indiana University, 1983), p. 80.

may be right in viewing Didiği Sultan in this manner, but in the *Makâlât* it is the role of this personage to acknowledge the superiority of Seyyid Hârûn.

The relationship between Seyyid Hârûn and Didiği Sultan is reminiscent of a story concerning Hacı Bektaş and Seyyid Mahmud Hayrânî. According to the *Vilâyetnâme* of Hacı Bektaş, "a late 15th-century hagiography of the saint"[100], "lion-riding" Seyyid Mahmud Hayrânî with his three hundred Mevlevî dervishes came to see Hacı Bektaş. When Seyyid Mahmud Hayrânî encountered Hacı Bektaş, who arrived at the meeting place riding a huge stone, he supposedly repented and acknowledged the superiority of Hacı Bektaş.[101] Other striking parallels can be drawn between the *Makâlât* of Seyyid Hârûn and the *Menâkıb-i Hacı Bektaş*, which is also called the *Vilâyetnâme*.[102] According to the *Makâlât*, Seyyid Hârûn was a "just ruler (*emîr-i âdil*)" in Horasan.[103] Moreover the saint at one time visited the tombs of his grandfather and granduncle, who was said to have been shah of Horasan. According to the *Menâkıb-i Hacı Bektaş* the father of Hacı Bektaş, named Seyyid Muhammad also was said to be a ruler of Horasan.[104] Last but not least like Seyyid Hârûn, Hacı Bektaş was believed to be a *seyyid*, in other words a descendant of the Prophet Muhammad.[105]

As in the *Vilâyetnâme* of Hacı Bektaş, the author of the *Makâlât* of Seyyid Hârûn was preoccupied with highlighting the supremacy of his hero. When Seyyid Hârûn and Didiği Sultan decided to pray together Didiği Sultan said that Seyyid Hârûn must lead. We are also told that when the two saints walked together Seyyid Hârûn walked in front and Didiği Sultan followed him.[106] According to Lindner, Didiği Sultan seems to have been "a lesser, heterodox rival to Seyyid Hârûn Veli".[107] But in the *Makâlât* we can also observe an attempt to place Didiği Sul-

100 Martin van BRUINESSEN, "Haji Bektash, Sultan Sahak, Shah Mina Sahib and Various Avatars of a Running Wall", *Turcica,* XXI-XXIII (1991), p. 57.

101 "Seyyid Mahmud-i Hayrânî de arslan üstünde, elinde yılan gelirken bir de baktı ki Hünkâr [Hacı Bektaş], cansız bir kayaya binmiş, yürütüb gelmede….Seyyid Mahmud'la dervişler, Hünkâr'ın eline ayağına düştüler", *Manākib-i Haci Bektaş-i Veli, 'Vilāyet-Nāme'*, ed. Abdülbaki Gölpınarlı (Istanbul: İnkilap Kitabevi, 1958), p. 49, 50; see also BRUINESSEN, "Haji Bektash, Sultan Sahak", p. 57.

102 See *Manâkib-i Hacı Bektaş-i Veli, 'Vilâyet-Nâme'*.

103 *Makâlât*, p. 23.

104 *Manâkıb-i Hacı Bektaş-i Veli, 'Vilâyet-Nâme'*, p. 3.

105 *Manâkıb-i Hacı Bektaş-i Velī, 'Vilâyet-Nâme'*, p. 1.

106 *Makâlât*, p. 55.

107 LINDNER, *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*, p. 99n.

tan within the borders of the community of conformist or so-called orthodox Sufis. This was, in a way, to be achieved by the influence of Seyyid Hârûn upon Didiği Sultan.

As the *Makâlât* tell us, Didiği Sultan wanted to marry Seyyid Hârûn's daughter. But by a miracle Seyyid Hârûn turned the girl into a man.[108] Obviously Seyyid Hârûn was reluctant to marry his daughter to Didiği Sultan; the author does not give any reasons. Throughout we can observe some inconsistency in terms of Seyyid Hârûn's behaviour towards Didiği Sultan. While Seyyid Hârûn was reluctant for his daughter to marry his associate, when the latter died Seyyid Hârûn mourned for his fellow holy man by going into seclusion for the remainder of his life.[109] On the other hand, according to the *menâkıb* of Didiği Sultan, Seyyid Hârûn was the first to die, and Didiği Sultan performed as *imam*, leading the funeral prayer of his friend and rival.[110]

Halîfes of Seyyid Hârûn

Although dervishes claimed to maintain a certain distance from politics they competed with each other to gain new followers, especially among the ruling elite. This sometimes involved journeying over long distances. In the *Menâkibü'l-Ârifîn*, Eflâkî describes very well how Rûmî's grandson Ulu Ârif Çelebi orchestrated the rise of the Mevlevî order within and outside Anatolia, traveling a great deal to establish his mystical path in various parts of the Islamic world. In his travels, he was accompanied by Aflâkî, who by the Çelebi's request compiled a story of the deeds and good qualities of the latter's father and grandfathers. Ulu Ârif Çelebi was concerned with the well-being of his Sufi path in the here and now, and at the same time he ordered the composition of an 'official history' of the beginnings of his emerging Sufi order.

Similar figures can be found in other Sufi communities. One of them, Ubeydullah Ahrar, has been well examined by Le Gall. His case is also – albeit tangentially – relevant to the province of Karaman in the sense that one of Ahrar's probable disciples, Baba Ni´matullah b. Mahmud of Nahçıvan (d. 902/1496-7), came from the Caucasus, perhaps by the

[108] *Makâlât*, p. 56.

[109] *Makâlât*, p. 57.

[110] M. Zeki Oral, "Turgutoğulları, Eserleri ve Vakfiyeleri", *Vakıflar Dergisi*, no. 3 (1956), p. 45.

order of Ahrar, and settled in Akşehir. In this town he was well respected as a scholar and "the author of several works on the mystical teachings of Muhyiddîn Ibn al-´Arabî".[111] In the epitaph of Baba Ni´matullah, he was called "one of the greatest commentators on the Qur'an".[112] He was also called a Nakşibendî shayhk (*Hâcegân-i Nakşibendiyye'den*).[113] Thus we learn from this inscription that the Nakşibendî order had established a fifteenth-century presence in the province of Karaman, particularly in Akşehir.

Although we do not know whether our author knew anything about Baba Ni'matullah he does narrate a similar story concerned with the dispatching of disciples. Apparently Seyyid Hârûn sent his *halîfe*s only to various parts of southern and western Anatolia: Mahmud Seydî to Alâ'iye, today's Alanya; Zekeriya to Manavgat; Ali Baba, Gök Seydî, Kilim-pûş and Siyah Derviş to Teke ili, today's Antalya; Akça Baba to Germiyan ili, today's Kütahya, and Nasibli Baba to Aydın. The broadly based expansion of other Sufi orders such as the Mevleviyye and Nakşibendiyye is not evident in the case of Seyyid Hârûn. At least we do not have a source indicating visits of the saint's *halîfe*s to more remote lands: Seyyid Hârûn's influence was confined to Anatolia.

Some other sources confirm the information given in the *Makâlât*, at least with respect to one of Seyyid Hârûn's *halîfe*s: as we have seen Mahmud Seydî was sent to Alanya.[114] A *zâviye* locally was built on behalf of this personage; and a village was also named after him. This latter settlement was quite large; according to a tax survey from the reign of Süleyman the Magnificent (r. 1520-1566), it contained eleven *mahalle*s (quarters).[115] Although the inscription of the *zâviye* is not extant today, the *vakfiye* (foundation document), dated to 866/1462 still survives. It was approved by a certain Kılıç Arslan Bey. In the *vakfiye*, Mahmud Seydî is mentioned as "Sultan of the Shaykhs", "Sultânü'l-meşâyihi's-sâlikîn eş-Şeyh Mahmud Seydî Alâ'î".[116]

[111] Le GALL, *A Culture of Sufism,* p. 18, 19.

[112] "Kibâr-i Ehlullah'dan ve Müfessirîn-i ´izâmdan Hâce Ni´metullah kuddise sırruhû Hazretleri'nin merkad-ı münevverleridir", see İbrahim HAKKI KONYALI, *Nasreddin Hoca'nın Şehri Akşehir, Tarihî-Turistik Kılavuz*, (İstanbul: Nümune Matbaası, 1945), p. 478.

[113] İbrahim HAKKI KONYALI, *Nasreddin Hoca'nın Şehri*, p. 479.

[114] *Makâlât*, p. 58-59.

[115] Konyalı does not give the date of the register, see İ. HAKKI KONYALI, *Alanya (Alaiye)*, ed. M. Ali KEMALOĞLU (Istanbul: Ayaydın Basımevi, 1946), p. 341-342.

[116] İ. HAKKI KONYALI, *Alanya (Alaiye)*, p. 346.

Seyyid Hârûn died in 720/1320 according to the inscription on his tomb. Eşrefoğlu Mübârizüddîn Mehmed Beg soon followed his presumed Sufi master, dying in 1322. When a certain Timurtaş revolted in 1326, he occupied Beyşehir and this event led to the dissolution of the Eşrefoğlu principality, whose territories were divided between the Karamanoğlus and the Hamidoğlus.[117]

A Female Shaykh in Seydişehir

What happened to Seyyid Hârûn's followers who now needed to find a successor?

> " In fact, in most convents the rank of shaykh was passed down through the founder's family, and there was thus only a limited choice of candidates. At least in the fifteenth century there were occasional examples of female shaykhs; at least one such woman followed in the steps of another female shaykh as superior of a convent. In some cases, women were involved as administrators of the pious foundation, having inherited their status by virtue of belonging to the founder's family. "[118]

The *Makâlât* presents a most interesting story, one of the very few that we know relating to a female shaykh. After the death of the saint, there was indeed " a limited choice of candidates ".[119] Seyyid Hârûn's only child was his daughter Halîfe Sultan, and the alternative was the holy man's nephew Musa, still a very young man. The author presents this story in a fluent and moving style, expressing the hesitations of the dervishes about a female shaykh.[120] However some of the saint's fol-

[117] Claude CAHEN, *Pre-Ottoman Turkey, A general survey of the material and spiritual culture and history, 1071-1330*, tr. J. Jones-Williams (London: Sidgwick & Jackson, 1968), p. 305.

[118] Suraiya FAROQHI, *Subjects of the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire* (London&New York: I.B. Tauris Publishers, 2000), p. 188-189.

[119] " ´Umira hâzihi't-türbetü'ş-şerîfetü, vefâtü'l-merhûm el-mağfûr seyyidü'l-fukarâ Seydi Hârûn teğammedehü'l-lâhü bi-gufrânihî fî sâlis ´ışrîn Rebî´u'l-evvel sene ´ışrîn ve seb´a mie ", see M. Zeki ORAL, " Turgutoğulları, Eserleri ve Vakfiyeleri ", *Vakıflar Dergisi*, no. 3 (1956), p. 55n.; Abdurrahman AYAZ, *Seydişehir Tarihi, Seyyid Hârûn Veli, Şeyh Hacı Abdullah Efendi*, p. 66,67; According to Mehmet Önder, the exact date of Seyyid Hârûn's death is 3 May 1320, see Mehmet ÖNDER, *Seydişehir Tarihi*, p. 109.

[120] " Dahî vasiyyet kıldı. Beni bu savma´am içinde koyasız didi, üzerüme türbe yapasız. Şimdi şimden girü Hak'dan yana gider olduk, âhiret hakkın helâl eylen didi. Andan bu halka giriv düşdi. Biz çobanı gitmiş koyun gibi perâkende olub târümâr mı oluruz diyü inleşdier….Bir zamandan sonra Haydar Baba, dahî azîzler cem´ olub tedbîr kıldılar. Didiler buna kâim-i makâm Şeyh Mûsa mı olsun, Halîfe Sultan mı olsun tereddüt itdiler. Ba´zısı, Halîfe kerâmetüyle erdür ol olsun, Şeyh Musa dahî gençdür, hem ergendür, hem dîvânedür, lâyık degüldir, meğer evlene aklı başına gele didiler. Ba´zısı

lowers considered that by a miracle, Halife Sultan had turned into an (honorary) man and after Musa had formally given up his candidacy, she served as a shaykh for forty years.[121] Once again the number ‘forty’ is symbolic and should be understood as meaning ‘many’; for as we learn from an inscription and a note on a manuscript in the Mevlanâ Museum Library, Halîfe Sultan died in 768/1367, having lived for forty-eight years after her father’s death.[122] The author then briefly mentioned the shaykhs that had officiated after her down to his own time, and in accordance with the Ottoman campaign of "Sunnitisation" he emphasized the respect of these men for the "four caliphs" (*çihâr-yâr*) of the Prophet.[123]

The Belief of the Four Gateways

According to John Kingsley Birge, the most important belief universally accepted in dervish circles, involves the need for a follower of the mystical path to have a *mürşid*, or spiritual guide and obey him in all matters. Second in importance is the "doctrine of the Four Gateways", *dört kapı*. These four gateways are firstly the *şerî´at* (*shari´a*) meaning "orthodox, Sunni religious law", secondly the *tarikat* or the "teachings and practice of the secret religious order", thirdly the *ma´rifet* or "mystic knowledge of God", and as the fourth gateway, the *hakîkat* or "immediate experience of the essence of reality".[124] Bektaşî tradition states that "these four gateways to religious knowledge and experience

Mûsâ’ya iderlendiler. Şeyh Mûsâ bana gerekmez diyü îbâ eyleyüb kaçdı. Halîfe’yi Sultan yirine kâim-i makâm kıldılar. Halîfe içün ba´zılar didi ki hunsâdur. Ba´zısı didi ki, hunsâlıkdan geçüb Sultan’ın du´âsıyla er olmışdur didiler. Bu kez cümlenün ittifâkıyla Halîfe Sultan, Sultân’un kâ’im-i makâmı oldu, türbeyi tekyeyi ihyâ eyledi.", Makâlât, pp. 60-62.

[121] "Kırk yıl bu tarîk üzre geçti. Halîfe dünyadan göçer oldı.", *Makâlât*, p. 62.

[122] "Halîfe Sultan Türbesi, Seyyid Hârûn-ı Velî Camii’nin kuzeydoğu bitişiğindedir….Kuzey kapısı üzerinde tek satırlık kitabesi vardır. Kitabenin ortasındaki bir kısım eksiktir. Okunabilen bölümleri şöyledir: ‘Umira hâzihi’t-türbetü’ş-şerîfe…tâbe serâhâ fî yevmi’l-cum´a ´aşar Şevval sene semân ve sittîn ve seb´a mie’….Kitâbede işâret edilen 10 Şevval 768 (9 Haziran 1367) tarihinin Seyyid Hârûn’un kızı Halife Sultan’ın ölüm tarihi olduğunu, Seyyid Hârûn’un Konya Mevlanâ Müzesi İhtisas Kütüphanesi’nde 1513 envanter numarasında kayıtlı (Menâkıb-ı Seydi Harûn-ı Velî) adlı yazmaya iliştirilen kağıttaki şu ibareden anlıyoruz: ‘Vefât-i Halîfe Sultan bint-i Hârûn-i Velî nevvera’l-lâhu merkadehû fî yevmi ´aşar min Şevvâl fî yevmi’l-cum´a sene semân ve sittîn ve seb´a mi’e [768]", Mehmet Önder, *Seydişehir Tarihi*, p. 111.

[123] *Makâlât*, p. 64.

[124] John Kinsley Birge, *The Bektashi Order of Dervishes* (London: Luzac & Co., 1937), p. 102.

were first revealed to Adam by the Angel Gabriel."[125] Following this tradition, the author of the *Makâlât-i Seyyid Harun* expounds the story of the creation of Adam and Eve, their expulsion from Paradise and the teachings of the Angel Gabriel to Adam.[126]

After narrating the story of Adam, the author explains the doctrine of the four gateways without any mention of the Bektaşî tradition.[127] Even so there are striking similarities between the doctrine as expressed in the *Makâlât-i Hacı Bektaş* and in the *Makâlât-i Seyyid Harun*.[128] For instance, according to the *Makâlât-i Hacı Bektaş*, there are ten components of the *hakîkat*: 1- "To become dust", *turâb olmak*, 2- "not to find fault with the seventy-two religious communities", *yetmiş iki milleti ayıplamamak*, 3- "not to prevent anything, against its destiny", *elden gelen her şeyi ´ala kadrihî men´ etmemek*, 4- "to be safe from the created world", *dünya içinde yaratılmış andan emîn olmak*, 5- "to bow before the ultimate ruler", *mülk ıssına yüz sürüb yüzü suyun bulmak*, 6- "to speak of the mysteries (only) in the fellowship of mystics", *hakîkat sohbetinde esrâr söylemek*, 7- "spiritual progress in God", *seyr fillah*, 8- "spiritual progress, and continued existence in God", *seyr ve bekâ billah*, 9- "supplication", *münâcât*, 10- "contemplation or vision", *müşâhede*, i.e. to attain to God, most high, *Tanrı te´âlâ'ya ulaşmak*.[129] In the *Makâlât-i Seyyid Hârûn*, the ten components of the *hakîkat* are listed as follows: 1-*Türâb olmak*, 2- *Yetmiş iki millete bir nazar etmek*, 3- *Güci yitdügini mü'minlerden dirîğ itmeye*, 4- *Kamu mahlûkât andan incinmeye*, 5- *Mülk ıssına yüz sürüb yüz suyın bulmakdur*, 6- *Her musâhabetde esrâr kelâmın söylemekdür*, 7- S*eyr*, 8- *Sır*, 9- *Münâcât*, 10-*Müşâhede*.[130]

It seems that the author of the *Makâlât-i Seyyid Harun* viewed the doctrine of the four gateways in line with the Sunni worldview of the Ottoman elite of the sixteenth century. As Ahmet Karamustafa indicates, the Bektaşî dervish community was transformed into "a full-fledged Sufi order" during this very period. The reason of the success of the

[125] *Ibid.*, p. 102.
[126] *Makâlât*, p. 65-74.
[127] *Makâlât*, p. 77-81.
[128] Hacı Bektaş VELI, *Makâlât*, ed. Esad Coşan (sadeleştiren: Hüseyin Özbay) (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1996), p. 11-20 and *Makâlât*, p. 77-81.
[129] BIRGE, *The Bektashi Order*, p. 104, 105.
[130] *Makâlât*, p. 81.

Bektâşîs, according to Karamustafa, was their "firm connection with the Ottoman military system: the Janissaries, by long-standing tradition, paid allegiance to Hacı Bektaş".[131]

CONCLUDING REMARKS

The story of Seyyid Hârûn as narrated in the *Makâlât* recounts how a Sufi community migrated from Horasan to today's Seydişehir region and how this community spread from this location to other places in Anatolia. The author stresses the Karamanid identity of his shaykh despite the fact that Seyyid Hârûn lived within the borders of the Eşrefoğlu principality. The author's insistence on this matter forms part of his claim that two renowned *şeyh*s of the province of Karaman, namely Rûmî and Ahmed Fakih, served as the forerunners of a perfect *şeyh*, namely Seyyid Hârûn. However Abdülkerim bin Şeyh Musa has nothing to say about the other renowned *şeyh* of the province, namely Sadreddîn-i Konevî, nor does the reader encounter the name of Ibn Arabî, the spiritual master of Konevî. The 'deafening silence' concerning these two famous mystics probably can be explained by the skepticism and hostility of the sixteenth-century Ottoman establishment towards the beliefs and activities of many Sufis. Given the composition of his possible audience, the author may have avoided dealing with a spiritual master, however eminent whose teaching was controversial in the eyes of some *´ulemâ*.

In other respects as well, the author avoided dangerous topics. Although he was very familiar with the Bektaşî tradition, he refrained from mentioning Hacı Bektaş and other famous figures of the latter's circle. He only referred to Didiği Sultan, an oblique reference as according to the holy man's *menâkıbnâme* Didiği Sultan was a cousin of Hacı Bektaş. The author of the *Makâlât* ended his tale with an account of the Bektaşî doctrine of the Four Gateways, which was more or less copied from the *Makâlât* of Hacı Bektaş. But once again the author did not mention the source of his information.

The story of Seyyid Hârûn can also be viewed in the light of a suggestion of Alexander Papas, namely that the Sufis adapted the cities to

[131] Ahmet T. KARAMUSTAFA, *God's Unruly Friends, Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200-1550* (Salt Lake City: The University of Utah Press, 1994), p. 83, 84.

themselves.[132] On the one hand, our story can be interpreted as an account of a Sufi saint who was thought to have established a new town and who redefined this space through new buildings, particularly his own *zâviye*. Today, the residents of Seydişehir still are proud of their saint.[133] On the other hand, this text can also be viewed as the story of a dervish who adapted an old hagiographical text to the demands of his own and rather difficult time, i.e. the mid-sixteenth century. By placing his tales into a cautiously designed frame, Abdülkerim bin Şeyh Musa has helped the inhabitants of an Anatolian town to maintain their self-confidence even in hard times, and down to the present day.

[132] Alexander PAPAS, " Towards a New History of Sufism : The Turkish Case ", *History of Religions*, vol. 46, no. 1 (August 2006), p. 88.

[133] In the foreword to *Seydişehir Tarihi*, Sadi Irmak begins his words as follows : " Horasanlı bir Türk olan gönül sahibi bir velî'nin, ailesi ve kendisine uyan kırk kadar dervişi ile Horasan'dan Anadolu'ya göçmesi, Eşrefoğulları devrinde Küpe dağının eteklerine gelerek burada konaklaması olayı, Seydişehir Tarihi'nin başlangıcı sayılır. ", see Mehmet ÖNDER, *Seydişehir Tarihi* (Seydişehir : Seydişehir Belediyesi, 1986), p. 1.

Fatih BAYRAM, *A Sufi Saint as City Founder: an Analysis of* Makâlât-I Seyyid Hârûn

In this article, a story of a Sufi shaykh who settled in today's Seydişehir, a town in the Central Anatolia, in the early fourteenth century, will be analyzed in the light of a hagiographical work written by one of his descendants in the mid-sixteenth century. The hagiographical work entitled the *Makâlât-i Seyyid Hârûn* presents its hero, i.e. Seyyid Harun (d. 1320), as a founder of a city as a result of divine inspiration during the shaykh's stay at his homeland, Khorasan. The question of why this hagiographical work was written more than two centuries after the death of Seyyid Harun will be analyzed in the light of other contemporary texts written by other Sufi authors. Since the text was written within the borders of the Province of Karaman of the Ottoman Empire, analogies will be drawn with other shaykhs who came from the Central Asia and settled within the Karamanoğlu principality.

Fatih BAYRAM, *Un saint soufi fondateur d'une ville : une analyse du* Makâlât-I Seyyid Hârûn

Dans cet article, l'histoire d'un saint soufi qui vécut à Seydişehir, une ville dans le centre de l'Anatolie au début du XIVe siècle, sera analysée à la lumière d'un travail hagiographique écrit par l'un de ses descendants, au milieu du XVIe siècle. Ce travail, *Makâlât-i Seyyid Hârûn,* présente son héros, Seyyid Harun (mort en 1320) comme le fondateur d'une ville résultant d'une inspiration divine pendant le séjour du cheikh dans son pays natal, le Khorasan. La question de savoir pourquoi ce travail hagiographique a été écrit plus de deux siècles après la mort de Seyyid Harun sera analysée à la lumière de textes contemporains écrits par d'autres auteurs soufis. Puisque le texte fut écrit à l'intérieur des frontières de la province de Karaman, dans l'Empire ottoman, des comparaisons seront faites avec d'autres cheikhs venus d'Asie centrale et installés à l'intérieur de cette même principauté.

PROSTITUTION IN OTTOMAN ISTANBUL, LATE SIXTEENTH - EARLY EIGHTEENTH CENTURY

In a recent article I examined some aspects of delinquency in seventeenth-century Istanbul, focusing mainly on underworld activities, such as thieves' gangs and violence crimes.[1] I did not include prostitution for reasons of space; on the other hand, I think that the problems related to the subject justify this distinct study. Suffice to say that this is a field where in the delinquent's point of view women play the main role. Bibliography about the position of women in Ottoman society is already significant and keeps growing; however, it concerns mainly either the imperial elite and the sultanic harem, or the legal, social and economic position of lower-class women, but almost always within the frame of lawfulness. If criminality and marginality among Ottoman men has hardly been studied, that among women constitutes much more of a *terra incognita*, at least concerning the pre-modern or early modern per-

Marinos SARIYANNIS est assistant à l'Institut d'études méditerranéennes/FO.R.T.H., B. P. no. 119, 74 100 Réthymno, Grèce.
email: marinos_sar@yahoo.com, sarigiannis@phl.uoc.gr

[1] "'Neglected Trades': Glimpses Into the 17th-Century Istanbul Underworld", *Turcica* 38 (2006): 155-79. This paper also is based on part of my unpublished doctoral dissertation in the University of Thessaloniki (2005), supported partly by a grant from the Greek State Grants Foundation. I wish to thank Professor John C. Alexander for his invaluable guidance and advice, as well as the staff of the Şeriyye Sicilleri Arşivi at the İstanbul Müftülüğü. I am also indebted to Drs Antonis Anastasopoulos, Sophia Laiou and Andreas Lyberatos, who took the pains of reading the manuscript and making insightful suggestions.

Turcica, 40, 2008, p. 37-65. doi: 10.2143/TURC.40.0.2037134

iod before the Tanzimat.[2] Amid the general silence of the narrative sources about male criminality, female delinquency seems to be somehow better represented, perhaps due to its scandalous nature in the eyes of Ottoman writers; on the other hand, archival sources do not make a distinction on principle, since women constituted complete legal subjects, even though with less rights and obligations. In this paper I will examine briefly the legal frame concerning prostitution; I will then study in detail some material available, from both archival and narrative sources, in order to trace as much as possible information about the prostitutes' social origin, their 'professional' organization, procuring and other similar issues.

LAW AND PROSTITUTION

Adultery and prostitution cases are relatively rare in the *sicil* registers. This is easy to explain: Islamic law makes it very difficult to prove a case of adultery,[3] while in the case of prostitution none of the involved parts had any reason to appeal to court. We have then to content ourselves with those cases, for which police authorities (the *subaşı* and his officers) were informed, usually by annoyed neighbours, so as to manage to arrest the culprits *in flagrante delicto* and bring them to court;

[2] Among the few studies concerned with feminine criminality see A.-K. RAFEQ, "Public Morality in 18th-Century Ottoman Damascus", *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée* 55/56, 1-2 (1990): 180-196; S. FAROQHI, "Crime, Women, and Wealth in the Eighteenth-Century Anatolian Countryside", now in EADEM, *Stories of Ottoman Men and Women: Establishing Status, Establishing Control* (Istanbul, 2002): 197-216; E. KERMELI, "Sin and the Sinner: *folles femmes* in Ottoman Crete", *Eurasian Studies* 1/1 (2002): 85-96; F. YILMAZ, "Die Hure, der Offizier und der rote Kaftan", in S. PRAETOR and C. K. NEUMANN (eds), *Frauen, Bilder und Gelehrte. Studien zu Gesellschaft und Künsten im osmanischen Reich = Arts, Women and Scholars: Studies in Ottoman Society and Culture. Festschrift Hans Georg Majer* (Istanbul, 2002), 167-78; W. ANDREWS – M. KALPAKLI, *The Age of Beloveds: Love and the Beloved in Early Modern Ottoman and European Culture and Society* (Durham, 2005), esp. 274 ff.; on a later age, cf. J. E. TUCKER, *Women in Nineteenth-Century Egypt* (Cambridge, 1985), 150 ff. and Kh. FAHMY, "Prostitution in Egypt in the Nineteenth Century", in: E. ROGAN ed., *Outside In. On the Margins of the Modern Middle East* (London — New York, 2002), 77-103. Unfortunately, the studies by neither E. SEMERDJIAN, "Sinful Professions. Illegal Occupations of Women in Ottoman Aleppo, Syria", *Hawwa* 1:1 (2003): 60-85 nor F. YILMAZ, "Boş vaktiniz var mı? veya 16. yüzyılda Anadolu'da şarap, eğlence ve suç", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, 1 (2005): 11-49 were accessible to me.

[3] L. PEIRCE, *Morality Tales. Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab* (Berkeley and Los Angeles 2003), 353-54.

this process is still more difficult, due to the strict requirements of Islamic law on proving adultery or *zinâ*. Moreover, because prostitution belongs as a crime to adultery,[4] the usual phrasing of the *sicil* entries is confined in mentioning the prostitute's association with men that are strangers (*nâ-mahrem*) to her family; thus, it is often difficult to understand whether one case concerns professional prostitution or simple adultery, or even moral looseness.

Adultery as Prostitution, and Vice Versa

Both the legal relation of adultery with prostitution and the difficulties in proving the latter can be seen in the fact that to call somebody a whore could lead to an accusation of *kazf* (false accusation of adultery). This offence was considered punishable *ipso jure* (*hadd*);[5] however, if the plaintiff was not known as chaste with certainty, the punishment could be referred to the *kadı*'s judgement (*tâ'zir*).[6] At any rate, judicial records often confuse an accusation of *kazf* with one of insult (*şetm*). In 1612, for instance, 'Ayşe Hatun bt. Abdullah from Tophane accused Rizvân b. 'Abdullah of calling her "a whore and a user of artificial penis" (*bana kahbe ve zıbıkçı deyü şetm etdi*).[7] A few months later a Christian woman brought into court a fellow-Christian for *kazf*; he did not recede, however, stating "I said she was a whore, and I state this again, and I also threw stones to her house" (*fi'l-hakika kahpe ve fahişe deyü mezkûreye kazf eyledim kahbedir fâhişedir yine dedim deyüp evine taş dahi atdım*).[8] In 1615, a married woman named Smaragda bt. Yani

[4] The parallel of prostitution with adultery might be drawn in political or social, along with legal, context: see e.g. M. İpşirli, "Hasan Kâfî el-Akhisarî ve devlet düzenine ait eseri *Usûlü'l-hikem fî nizâmi'l-âlem*", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, 10-11 (1979-1980), 276 (*bir kavm arasında zinâ ve fuhş zuhûr itmez, illâ anlarun arasında mevt peydâ olur*).

[5] J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford, 1979), 179; *EI*², s.v. "Kadhf" (Y. Linant de Bellefonds). See also Peirce, *Morality Tales*, 358.

[6] E.g. İstanbul Şeriye Sicilleri [hereafter Ş.S.] 25/137, document dated 1766 (*afîfe olduğu müteyyakkin olmayub,* in A. Akgündüz et al., *Şer'iye sicilleri. Mahiyeti, toplu kataloğu ve seçme hükümler* [İstanbul 1988-1989], vol. II, 92-3). However, according to one of Ebussu'ûd's fetvas, if somebody divorced his wife because she had been a prostitute (*fâhişe*) prior to their marriage, he was obliged to give her the rest of the dower (*mehr*), as in a normal case of divorce: M. E. Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi fetvaları ışığında 16. asır Türk hayatı* (İstanbul 1983, 2nd ed.), 57 (no. 168).

[7] Tophane Ş.S. 16/12a-b (II Muharrem 1021/March 14-23, 1612).

[8] İstanbul Ş.S. 1/27b (21 Receb 1021/September 17, 1612). Note the ambiguous use of the word *kazf* by the defendant (but his words should maybe be attributed to the court scribe; cf. S. Faroqhi, *Coping with the State: Political Conflict and Crime in the Ottoman Empire, 1550-1720* (Istanbul, 1995), 15; Peirce, *Morality Tales*, 103 ff.;

from Mustafa Paşa stated that someone "had rubbed tar" (*katrân sürüp*) on her door, an activity related with an accusation of prostitution: because of this event, the police guard (*'ases*) of the neighbourhood harassed her (*bî-vech rencîd eder*), so she had to bring eight witnesses to court (including a priest) to assure that she was chaste and that the couple did not bring strangers home.[9]

The legal frame for prostitution seems to be governed by a general vagueness.[10] In the sixteenth century the majority of the jurists had reached the conclusion that prostitution in itself was legal (probably as inevitable), while pandering continued to be a crime.[11] Inasmuch as prostitution was considered simply as illegal copulation (*zinâ*), it was punished with a fixed number of floggings according to the Holy Law; as with other corporeal punishments, however, Ottoman law preferred to inflict fines (*zinâ cürmü*), depending on the culprit's wealth and situation. As Ö. L. Barkan noted, the state's wish to collect money through fines prevailed over the care for public morality,[12] and since in some

D. ZE'EVI, "The Use of Shari'a Court Records as a Source for Middle-Eastern Social History: A Re-Appraisal", *Islamic Law and Society* 5 (1998), 35-56).

[9] Balat Ş.S. 20/31a (6 Şaban 1024/August 31, 1615). Cf. a case from Galata, where somebody is defending his wife from the accusations of a neighbour: Galata Ş.S. 36/162a (1 Şaban 1023/September 6, 1614). On the expression *katran sürmek* or *katran çalmak* see Ö. ERGENÇ, "Osmanlı şehrindeki 'Mahalle'nin işlev ve nitelikleri üzerine", *Osmanlı Araştırmaları* 4 (1984): 69-78, p. 74, n. 24. See also Y. SENG, "Standing at the Gates of Justice: Women in the Law Courts of Early-Sixteenth-Century Üsküdar, İstanbul", in S. HIRSCH – M. LAZARUS-BLACK (eds), *Contested States: Law, Hegemony and Resistance* (New York, 1994), 199-200, where a woman is accused (1523) of being a whore.

[10] On the legal context of adultery and prostitution see C. IMBER, "*Zina* in Ottoman Law", in J.-L. BACQUÉ-GRAMMONT – P. DUMONT eds, *Contribution à l'histoire économique et sociale de l'Empire ottoman*, Paris-Louvain, 1983: 59-92, now in IDEM, *Studies in Ottoman History and Law* (Istanbul 1996); KERMELI, "Sin and the Sinner"; S. LAIOU, "Christian Women in an Ottoman World: Interpersonal and Family Cases Brought Before the *Shari'a* Courts During the Seventeenth and Eighteenth Centuries (Cases Involving the Greek Community)", forthcoming as Chapter 9 in A. BUTUROVICH – I. SCHICK eds, *Women in the Ottoman Balkans*, London – New York, 2007 (in print): 243-71 and esp. 257-58; N. VATIN, « Une histoire d'amour, de mort et de mer à Rhodes en 1573 », *Archivum Ottomanicum*, 23 (2005/6), 309-334; D. ZE'EVI, "Changes in legal-sexual discourses: sex crimes in the Ottoman Empire", *Continuity and Change* 16/2 (2001), 219-42; IDEM, *Producing Desire. Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle East, 1500-1900* (Berkeley – Los Angeles – London 2006), 48-76.

[11] IMBER, *Studies* 188-89; cf. also ZE'EVI, *Producing Desire*, 147. The price paid to the prostitute could be considered as dower (*mehr*); as a result, the crime is not considered *hadd*, although still named as *zinâ*: see Ö. Nasuhi BİLMEN, *Hukukı İslâmiyye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, v. 3 (Istanbul, 1968), 205. On prostitution, as presented in Ottoman *fetva*s and *kanunname*s, see also KERMELI, "Sin and the sinner" 86-88.

[12] Ö. L. BARKAN, « Caractère religieux et caractère séculier des institutions

cases prostitution constituted a steady source of revenue for a given group, the state viewed it as a taxable income, although this tax always kept the form of an adultery fine.[13] In an anecdote from the early sixteenth century, an "attractive young woman", who "chose to be a whore[,] arranged to pay protection money so that no one would interfere with her"; moreover, she had no problem with going to the kadi to ask for her fee from an alleged customer.[14] A similar conclusion can be drawn from eighteenth century Damascus, where — after the failure of various measures and decrees against prostitution — the governor contented himself to demand a monthly fee from each prostitute.[15] In late sixteenth century Istanbul, prostitution is said to have been prohibited only during the month of Ramazan.[16]

Professional Prostitution as a Crime

In some other cases, however, the authorities seem to consider prostitution a crime distinct from adultery and even more serious. The conviction of a prostitute was usually coupled with pillorying, following the Byzantine model; as Mustafa ʻAlî observes, (contrary to Egypt, where women ride donkeys) "when a whore gets convicted (*fâhişe ʻavrat siyâset olunsa*) she is mounted on a donkey".[17] Such corporeal punish-

ottomanes », in BACQUÉ-GRAMMONT – DUMONT eds, *Contribution*, 28. On fluctuations of the fines see also N. BELDICEANU, *Code de lois coutumières de Mehmed II. Kitâb-ı qavânîn-i ʻörfiyye-i ʻOsmânî* (Wiesbaden, 1967), fol. 2r-3v, U. HEYD, *Studies in Old Ottoman Criminal Law,* V. L. MÉNAGE ed. (Oxford 1973), 56-64 (=95-103); the fines are equal to those for serious injury, and half of those for murder. Infidels are paying half price. In 1597 a Jew was executed along with a woman, together with whom he had been arrested (SELANIKI MUSTAFA EFENDI, *Târih-i Selânikî,* M. İPŞIRLI ed. [Ankara, 1999], 715); the woman is described as "unclean" (*nâ-pak*). On another case of *zina* punished with death (for the woman only) see VATIN, "Histoire d'amour"; here also the man was a Jew, and the woman probably a Muslim. Another known stoning of an adulteress is of course the famous 1680 one; see the literature in M. SARIYANNIS, "Aspects of 'Neomartyrdom': Religious Contacts, 'Blasphemy' and 'Calumny' in 17th-Century Istanbul", *Archivum Ottomanicum* 23 (2005/6), 253 fn. 19.

[13] IMBER, *Studies* 188-89.

[14] ANDREWS-KALPAKLI, *The Age of Beloveds*, 279-80. Of course we cannot take this literary text at face value; however, as the authors observe, "this is a good story only if it is also a plausible story".

[15] RAFEQ, "Public Morality", 183 and 189.

[16] M. AND, *Istanbul in the 16th century. The city, the palace, daily life* (Istanbul, 1994), 256.

[17] ALI, *Mustafâ ʻAlî's Description of Cairo of 1599. Text, transliteration, notes by Andreas Tietze* (Wien, 1975), 41 (the Armenian traveller Symeon of Poland, in H. D. ANDREASYAN, *Polonyalı Simeon'un Seyahatnâmesi, 1608-1619* [İstanbul, 1964] 110,

ments were inflicted mainly by high officials;[18] according to the historian Neşrî, Mehmed II "did not love whores, he executed whoever was heard of as an adulterer, man or woman, cutting thus the prostitutes' root".[19] In fact, corporeal punishment is mentioned in various cases throughout Ottoman history.[20] In the penal codes prostitution is explicitly mentioned as a reason for expulsion from the neighbourhood, even though the law accepts a time margin of a few days for the culprit to repent.[21] According to a decree from 1567, even if imprisoned prostitutes (*habs olunan fahişeler*) got married, they had to quit Istanbul along with their husbands.[22] As far as the distance and time-span of the expulsion are concerned, this could vary widely; in early eighteenth century, a girl from Kandiye (Herakleio), Crete, was exiled for five months in a mountainous area in the western part of the island, whence she asks to settle in a village.[23] Sometimes special decrees were issued, ordering the purge of a district of prostitution. In 1567, Eyyüb was cleared in such a way from every kind of 'immorality', including taverns, coffeehouses, the playing of dice, and prostitution;[24] in 1703, Edirne was said to abound in "adulterer women, related to the basest of men" (*yerlüden vâfir zevânî makûlesi müctemi ve erâzil-i nâs ile ihtilât edüp* —obviously prostitutes); the government ordered their registration "from neighbourhood to neighbourhood and from house to house" and their punishment, while at the same time the tavern-keepers were exiled from the city.[25]

claims the opposite). On pillorying as a punishment for prostitutes see Heyd, *Criminal Law* 300; Vatin, "Histoire d'amour", 316; cf. also And, *Istanbul,* 189; Idem, *Geleneksel Türk tiyatrosu: Kukla, Karagöz, Orta Oyunu* (Ankara, 1969), 176.

18 See e.g. L. Peirce, *The Imperial Harem. Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* (New York-Oxford 1993), 201-2 (the expression of feminine solidarity from the part of women from the sultanic family is remarkable). Evliya Çelebi's story about the prostitutes of a town in Danube, left in an island to die from mosquitoes, must be attributed to custom law, if not to the rich imagination of the traveler: Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyâhatnâmesi,* vols I-X, (Der-i Sa'adet 1314/1898-1938), vol. V, 106.

19 Neşri, *Mehmed Neşri: Kitâb-ı Cihan-nümâ (Neşrî Tarihi)*, F. R. Unat-M. A. Köymen eds, vol. 2 (Ankara 1987, 1st ed. 1957), 840=841 (*dahi fevâhişi sevmezdi. Fil-hal töhmet-i zinâdan ötürü eri, avreti helâk ederdi. Fevâhişin kökünü kesmişti*).

20 Vatin, "Histoire d'amour", 316-18.

21 Heyd, *Criminal Law* 92=130; cf. Vatin, "Histoire d'amour", 318 with a rich literature.

22 Ahmet Refik (Altinay), *On altıncı asırda İstanbul hayatı (1553-1591)* (İstanbul 1988, 1st ed. 1935), 39 (no. IV/3); cf. Kermeli, "Sin and the Sinner", 91.

23 Kermeli, "Sin and the Sinner", 94.

24 Refik, *On altıncı asırda* 138 (no. I/3).

25 A. Özcan ed., *Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116/1688-1704)* (Ankara, 2000),

The attitude of the Ottoman law against procurers (*pezevenk*), men or women, is stricter and less ambiguous.[26] This emphasis on persecuting pimps rather than prostitutes has a parallel at the early (at least) Byzantine legislation and is not inconstistent with the Quran.[27] In some cases, the authorities' tolerance towards prostitutes reaches remarkable degrees: when in 1743 the treasurer of Damascus devoted to a different social 'class' every day of the seven-day feast he gave for his daughter's marriage, he also gave a dinner in honour of prostitutes.[28] To be sure, such cases were exceptional; the explicit prohibition of any sexual relation outside of marriage (or possession) in Islamic law could never allow neither the 'public' or 'collective' brothels of Byzantium or Western Europe, nor the Ancient Greek, Venetian or Far Eastern *hetaerae*.

'LOOSENESS' AND PROSTITUTION: A DIFFICULT DISTINCTION

A certain 'moral looseness' (a term that, needless to say, corresponds to the outlook and the morals of the period) in the relations between Ottoman men and women can be well documented through narrative sources.[29] Due to its legal definition, prostitution can often be confused

218. In 1673 the *bostancıbaşı* stopped the retinue of the Dutch ambassador's family, thinking that they were prostitutes; Antoine Galland, our source, observes that the *bostancıbaşı* was scandalized because the 'crime' was committed in broad daylight. See A. GALLAND, *Journal d'Antoine Galland pendant son séjour à Constantinople (1672-1673)*, Ch. SCHEFER ed., 2 vols (Paris 1881; reprint in one volume as: A. GALLAND, *Voyage à Constantinople (1672-1673)*, Paris 2002), vol. II, 36-7.

[26] BELDICEANU, *Lois coutumières*, fol. 2r, 6v; Ö. L. BARKAN, *XV ve XVI.inci asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda ziraî ekonominin hukukî ve malî esasları,* vol. 1: *Kanunlar* (İstanbul 1943), 121, 125 (if the procurer is following this profession systematically, he is to be pilloried and mutilated; if not, he has to pay a fine), 388; HEYD, *Criminal Law* 63, 71, 76 (=102, 110, 114); A. AKGÜNDÜZ, *Osmanlı kanunnâmeleri ve hukûkî tahlilleri,* vol. 8: *III. Murad devri kanunnâmeleri* (İstanbul, 1994), 114. Cf. IMBER, *Studies* 188.

[27] S. TROIANOS, "Eros kai nomos sto Vyzantio" [Love and Law in Byzantium], in IDEM (ed.), *Egklema kai timoria sto Vyzantio* [Crime and Punishment in Byzantium] (Athens, 1997), 181ff; see also V. A. LEONTARITOU, "*Ek gynaikos errye ta phaula*. He gynaikeia egklematikoteta sto Vyzantio" [*All Evil Derives From Women*. Female Criminality in Byzantium], in TROIANOS (ed.), *op.cit.*, 203-233: 220-21. On Quran and relative hadiths see *EI*[2] [suppl.], s.v. 'Bighâ'' (ED.): "the Kur'an does not expressly condemn prostitution, and is content to forbid any woman being compelled to practise it"; cf. also above, fn. 11.

[28] RAFEQ, "Public Morality" 190.

[29] G. ART, *Şeyhülislâm fetvalarında kadın ve cinsellik* (İstanbul, 1996), 80. Such cases

with adultery; as some examples I will cite will make clear, it is sometimes impossible to know if a girl mentioned in our source as a "prostitute" was but a needy woman 'on the loose', or vice versa, if a case of adultery conceals in fact some professional business. On the other hand, the terms "of dubious morality" and "whore" could be completely equivalent for a woman in the Ottoman environment, while a certain independence from strict public morals, combined with a lack of support, would lead almost inevitably a girl to prostitution, at least occasional. How can we understand, for instance, why Mustafa 'Alî names a certain Meryem as "a woman blamed by all social classes" (*mezmûm-ı hâs u 'âm olan 'avret*) or why he considers her son so blameworthy?[30] Note *en passant* that of course 'unfaithful' women could well belong to middle or high social strata; such women would probably be the target of those "[for this reason] decorating their boats at Bağçe Kapusı" (*zenpârelik ucundan kayığını yaldızladan*),[31] or of the 'womanizers' (*zenpâre, zen-dost*) mentioned in the sources.[32] Zenne, the main female character in Turkish shadow-theater (Karagöz), is described as a prostitute or a woman of loose morals, who at the same time is also (in the words of Dror Ze'evi) "respected, independent, opinionated, and sometimes

of women associating with men are recorded elsewhere as well; an extreme example, the love of a magnate Muslim woman for a young Christian tailor in 1564 (NIKODEMOS AGHIOREITES, *Neon Martyrologion* [New Martyrs' Lives], P. V. PASCHOS ed. [Athens 1961; 1st ed. 1794], 59). H. GERBER, "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700", *International Journal of Middle Eastern Studies* 12 (1980): 231-44, 239, considers the spread of prostitution as indicating that Ottoman cities did not follow the earlier Levantine pattern of strict segregation between men and women. See also J. SCHMIDT, *Pure Water for Thirsty Muslims: A Study of Mustafâ 'Alî of Gallipoli's* Künhü l-ahbâr (Leiden 1991), 269; ALI, Künhü'l-ahbâr*'ın tezkire kısmı*, M. İSEN ed. (Ankara, 1994), 236, 314; SELANIKI, *Tarih*, 622.

30 ALI, *Tezkire kısmı* 296. The father of the child was not unknown; of course, his profession (a cobbler, *eskici*) does not make things much better.

31 H. DEVELI (ed.), *XVIII. yüzyıl İstanbul hayatına dair Risâle-i garîbe* (İstanbul 2001), 23. Conversely, even in non-Muslim context, excessive adornment of a woman would make her suspect for indecency; according to a regulation by the Patriarch Kallinikos II (1701), women should have no more than one pair of earrings, one ring and one tucker. Only the newly married could be tolerated more, and that only for 40 days; some ninety years later, in 1789, this period was restricted to one week, according to the Metropolitan of Kozani: D. GKINES, *Perigramma historias tou metavyzantinou dikaiou* [An Outline of the History of Post-Byzantine Law] (Athens 1966), 153 and 230; cf. also 240-41, 255-56 (while in late medieval Paris, prostitutes had to limit their immodest dresses, unless they were married: B. GEREMEK, *The Margins of Society in Late Medieval Paris*, tr. from the French edition J. Birrell [Cambridge 1987], 223-25 and 231). A French source of the early seventeenth century reports that ill-reputed women («celles qui sont de mauvaise vie, et n'ont bonne réputation de leur corps») could not participate to the

wealthy", at least according to the standards of her lower-class neighbourhood.[33]

Prostitutes With A Cause

While the Quran does not condemn prostitution explicitly, according to a *hadith* the Prophet prohibited remuneration of loose women. As the editors of the *Encyclopaedia of Islam* observe, this "was a roundabout way of prohibiting what was considered as a dishonourable activity, but one in the end adjudged by posterity as a necessary evil". Burdens and responsibilities of marriage would make prostitution an easy outlet for poorer youths. On the other hand, the legal easiness of divorce would often turn adrift women, who might not be always capable of returning to their fathers' home.[34] The real extent of divorces in correlation with the number of marriages is a matter for discussion, and such a statistical study of *sicil* registers would be highly desirable;[35] at any rate, the fre-

Holy Communion in the Patriarchate: Comte Théodore de GONTAUT BIRON (ed.), *Ambassade en Turquie de Jean de Gontaut Biron, baron de Salignac, 1605 à 1610. Voyage à Constantinople-Séjour en Turquie*, 2 vols (Paris 1888-1889), vol. I, 115.

[32] See e.g. İbrahim PEÇEVI (Peçuylu) Efendi, *Tarih-i Peçevi,* 2 vols (İstanbul H. 1281-1283), vol. I, 20; KATIB ÇELEBI, *Fezleke,* 2 vols (İstanbul H. 1286-1287), vol. II, 309; SILAHDAR Fındıklılı Mehmed Ağa, *Silâhdâr Tarihi,* A. REFIK ed. (İstanbul 1928), vol. II, 260. The latter frequented such places as jewellery, handkerchief or mirror shops: J. SCHMIDT, "Sünbülzâde Vehbî's *Şevk-Engîz,* an Ottoman Pornographic Poem", *Turcica* 25 (1993): 9-37, p. 24-5. Cf. also RAFEQ, "Public Morality" 189, who mentions bakeries, coffeehouses and markets.

[33] ZE'EVI, *Producing Desire*, 136.

[34] *EI*[2] [suppl.], s.v. 'Bighâ'' (ED.); cf. TUCKER, *Women*, 155. In the words of E. Ginio, "for poor women, the urban labor market offered employment only in domestic service or prostitution": E. GINIO, "Living on the Margins of Charity. Coping with Poverty in an Ottoman Provincial City", in M. BONNER – M. ENER – A. SINGER eds, *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts* (Albany, 2003): 165-84, 177. On Western Europe, see the observations made by R. JÜTTE, *Poverty and Deviance in Early Modern Europe* (Cambridge, 1994), 157 and cf. J. ROSSIAUD, "Prostitution, Youth, and Society in the Towns of Southeastern France in the Fifteenth Century", in R. FORSTER – O. RANUM eds, *Deviants and the Abandoned in French Society. Selections from the* Annales. Economies, Sociétés, Civilisations, vol. IV (Baltimore and London 1978), 1-46 [article originally published in *Annales, E.S.C.* 31 (1976), 289-325]; GEREMEK, *The Margins of Society*, 211-41.

[35] On problems related to marriage records cf. now E. GARA, "Marrying in Seventeenth-Century Mostar", in E. KOLOVOS, PH. KOTZAGEORGIS, S. LAIOU, M. SARIYANNIS eds, *The Ottoman Empire, the Balkans, the Greek Lands: Toward a Social and Economic History (Studies in Honor of John C. Alexander)*, Istanbul, 2007, 115-34. One should distinguish between the repudiation of the wife by the husband (*talak*), in which the woman maintains her rights in her dower, on the one hand, and the dissolution of the marriage by the woman (*hul'*), in which she has no right in her dower and other monies. See SCHACHT, *Introduction* 163-66; M. ZILFI, "'We don't get along': Women and *hul* Divorce in the

quency of divorces in certain such registers (e.g., Crete) is suggestive.[36] In a *meddah* story, a woman had already been divorced four or five times before she married the hero.[37] Apart from divorces, there were also other ways for a woman to get deprived of her means and so driven to prostitution. We meet women led to prostitution because they were orphans and without protector (as in a case from early eighteenth century Mosul or in various cases from late sixteenth century Edremit),[38] or because they had been raped (cases from early seventeenth century Cairo and mid-seventeenth century Crete).[39] One could perhaps add abandoned women: in 1614 the *subaşı* of Beşiktaş brought to court Ayşe bt. İsmail and Emine bt. [ ], arrested in a meadow together with Yusuf b. Abdullah and İbrahim b. Abdullah. Ayşe claimed that she and Emine lived near Ayasofya; their husbands were missing (*gayb olup*) and, as they were connected with the aforementioned Yusuf with a

Eighteenth Century", in EADEM ed., *Women in the Ottoman Empire. Middle Eastern Women in the Early Modern Era* (Leiden-New York-Köln 1997), 264-96; R. JENNINGS, "Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records – The Sharia Court of Anatolian Kayseri", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 18 (1975), 53-114, p. 82-85; LAIOU, "Christian Women", 248-50; SENG, "Gates of Justice" 196-98.

36 The part dated 1669-73 from the 3rd Codex of the Turkish Archive of Herakleio, e.g., contains 82 marriage contracts as opposed to 18 divorces (that is, 21.9%) (E. KARANTZIKOU – P. PHOTEINOU, *Hierodikeio Herakleiou. Tritos Kodikas (1669/73-1750/67)* [Court of Herakleio. Third Codex (1669/73-1750/67], E. A. ZACHARIADOU [ed.], Herakleio 2003, xb-xst); the 5th Codex (1673/74 – 1688/89) contains 153 marriages as opposed to 19 divorces (12.4%). It is interesting to note that these percentages are similar to modern figures on Rethymno, Crete (usually 11-12%, 19% in 2006), according to a very recent study: see http://www.enet.gr/online/online_text/c=112,id=27035848 (in Greek).

37 Ö. NUTKU ed., *Mecmûa-i fevâid* 19a-b in IDEM, *Meddahlık ve meddah hikâyeleri* (Ankara, 1977), 180-223. On these texts (from a mid-eighteenth century ms.) see ibid., 35 n. 112, 101-103 and 122-146; also IDEM, "Original Turkish *meddah* stories of the Eighteenth Century", in İ. BAŞGÖZ – M. GLAZER eds, *Studies in Turkish Folklore (In Honor of Pertev N. Boratav)* (Bloomington, 1978), 166-183.

38 D. KHOURY, "Slippers at the Entrance or Behind Closed Doors: Domestic and Public Spaces for Mosuli Women", in ZILFI ed., *Women*, 119; YILMAZ, "Die Hure", 176-77. In this context, it is interesting to note that according to J. REDHOUSE, *A Turkish and English Lexicon* (Constantinople, 1921; 1st ed. 1890), the word *orfâna* (from Greek 'orphanos', orphan) had in the late nineteenth century the meanings: "1. An orphan (Greek) in an orphanage. 2. A Greek maid-servant. 3. A Greek prostitute" (s.v.).

39 A. SONBOL, "Rape and Law in Ottoman and Medieval Egypt", in ZILFI (ed.), *Women*, 214-31: 219, 222; KERMELI, "Sin and the Sinner", 93; LAIOU, "Christian Women", 258. In the former case, it is not clear whether the rapist was also the procurer. On the legal discussion of rape see IMBER, *Studies* 195-97; S. LAIOU, "Symvole ste leitourgia tou othomanikou hierodikeiou tou kaza tes Samou" [A Contribution to the Functioning of the Ottoman Court in the *kaza* of Samos], *Hellenika* 49 (1999): 149-57 (and cf. EADEM, "Christian Women", 254 ff.); PEIRCE, *Morality Tales*, 354 ff.

brotherly love (*mu'âhât üzere oldufiumuzda*) they had visited Yahya Efendi's *türbe* and then had gone to the meadow to collect broad-beans (*bakla almak içün*).[40] If these women were really prostitutes (which is doubtful), their husbands' disappearance could constitute one of the reasons for their profession.

Another 'alternative' for such infortunate or just needy women could be the contracted temporary marriage or *mut'a*. This institution, supposed to be used mainly by travellers, allowed a man to marry a woman for one month or some other fixed time period, after a contract in presence of the kadi.[41] Sunni jurisprudence rejected this sort of marriage; however, there is some evidence that, even through legal artifice, *mut'a* was being implemented throughout the seventeenth century: from the filthy official, mentioned by Mustafa 'Alî, who insisted on contracting such marriages wherever he went in spite of his advanced age, up to reports by European authors like Paul Ricaut and Thevenot about a century later.[42] Temporary marriage could be considered a concealed form of prostitution; however, given the fact that Islamic morality accepted divorce, it is also a mutual contract, serving in theory both sides. One might wonder whether the high percentage of divorces noted in newly conquered Crete (see above), for instance, conceals such temporary marriages. In practice, only needy women would accept such a marriage and we can question the degree in which they would be far from prostitution.

[40] Galata Ş.S. 36/100b (24 Receb 1023/June 3, 1614). On missing husbands in seventeenth-century Kayseri see JENNINGS, "Women" 89-91; on the legal context and the rights of wives see ibid., 92-95: the wife could not ask for a dissolution of the marriage, unless fifteen years had passed or unless two witnesses confirmed the husband's death; there could be, however, more flexible conditions in the marriage contracts. Cf. also PEIRCE, *Morality Tales*, 81.

[41] SCHACHT, *Introduction* 163; *EI*², s.v. 'Mut'a' (W. HEFFENING); on this kind of marriage as practiced by Christian subjects see J. C. ALEXANDER, "Law of the Conqueror (the Ottoman State) and Law of the Conquered (the Orthodox Church): the Case of Marriage and Divorce", *XVI Congrès International des sciences historiques: Rapports*, 2 vols (Stuttgart, 1985), vol. I, 369-70; LAIOU, "Christian Women", 246-47; N. PANTAZOPOULOS, "Kepenion. Symvole eis ten ereunan tou thesmou tou politikou gamou epi Tourkokratias" [Kepinion. A Contribution to the Research on Civil Marriage During the Turkish Rule], *Epistemonike Epeteris tes Scholes ton Nomikon kai Oikonomikon Epistemon* 19/3 (1986): 489-520.

[42] ALI, *Mustafâ 'Alî's Counsel for Sultans of 1581. Text, transliteration, notes by Andreas Tietze* (Wien 1979-1982), vol. II, 22; P. RICAUT, *The History of the Present State of the Ottoman Empire, containing the Maxims of the Turkish Polity… in Three Books* (London, 1686), 293; [Jean] de THEVENOT, *Relation d'un voyage fait au Levant…*, vol. I (Paris, 1665), 105. See also C. IMBER, "Guillaume Postel on Temporary Marriage", in PRAETOR and NEUMANN (eds), *Festschrift Hans Georg Majer*, 179-83.

‘Easy Girls’ or Professionals ?

This last question constitutes the real problem of our sources. ‘Loose’ women are often met in the *sicil* registers ; it is more difficult to find out whether they prostituted themselves, or just a female counterpart of the ‘city boys’ (*şehr oğlanları*).[43] Typical illustrations of this vagueness are the *Şehrengîz*, long poems cataloguing the beauties of a town.[44] Until the late eighteenth century, these texts described exclusively boys ; only the poet ‘Azîzî (d. 1585) wrote a *Şehrengîz,* also known as *Nigâr-nâme,* that refers to the women (*tâ’ife-i zenân*) of Istanbul. According to his biographer Kınalızâde Hasan Çelebi, this work, although unusual and unique for the whole next century, was very popular in its time (*meşhûr-i devrân ve makbûl-i halk-ı zamân*).[45] The girls described by ‘Azîzî belong to the lower classes. Almost all the names are Muslim, while several *noms de guerre* indicate prostitutes with more safety : Saçlı (“ long-haired ”) Zemân, Penba ‘Ayni (“ source of the cotton ”, probably alluding to her complexion), Kız (“ maiden ”) ‘Ayşe, Cennet (“ paradise ”), Cihân Bânî, La‘l-Pâre (“ little rubin ”), Rebî‘a Bânû, Elleri-güzel (“ nice-handed ”) Cemîle, Ak (“ white ”) ‘Alem. Among the 44 women cited,[46] one is Russian (*moskov nigârı,* Aynî Şah) and one Armenian (Sultan ; Divâne Meryem apparently was a Christian as well, as we can deduce from metaphorical references to Jesus and monasteries, *deyr*) ; for nine of them, we also know their fathers’ profession (small traders and artisans, a sailor [*reis*], a *hacı* and a *bölükbaşı*). Those latter girls (whose origin indicates a certain economic surface) might be ‘loose’, rather than professional prostitutes ; however, in one case we find the term *zarîfe* (meaning also “ a whore ” according to Redhouse), while another girl is a musician (*sâzende*) with the distinctive name of Eğlence (“ enjoyment,

[43] On the *şehr oğlanları* see SARIYANNIS, “ ‘Mob’, ‘Scamps’ and Rebels in 17th Century Istanbul : Some Remarks on Ottoman Social Vocabulary ”, *International Journal of Turkish Studies* 11/1-2 (2005) : 1-15 and esp. 4-8. Cf. also ANDREWS-KALPAKLI, *The Age of Beloveds*, *passim*.

[44] *EI*², s.v. ‘Shahrangîz’ (J.T.P. DE BRUIJN — T. SAIT HALMAN — M. RAHMAN). For a list of Ottoman *şehrengiz* texts see A. S. LEVEND, *Türk edebiyatında şehr-engizler ve şehr-engizlerde İstanbul* (İstanbul, 1958), 17-64.

[45] E. J. W. GIBB, *A History of Ottoman Poetry*, 6 vols (London, 1900-1909), vol. III, 179-186, KINALIZADE**,** *Kınalı-zade Hasan Çelebi : Tezkiretü’ş-şuarâ*, İ. KUTLUK ed. (Ankara, 1989), 631-2. The whole text is published by LEVEND, *Şehr-engizler* 119-38. Cf. the analysis by ANDREWS-KALPAKLI, *The Age of Beloveds*, 44 ff.

[46] Levend’s text (see previous fn.) contains 43 descriptions ; I add Müzeyin-kızı Mihmân from Gibb’s text (drawing from von Hammer).

amusement"). Besides, the word *nigâr* ("beauty"), contained, as we mentioned, in a version of the title of the work, seems to have had also the meaning of "whore":[47] this could be deduced from the exclamation "You used up my money, what are you, a beauty?" (*sen benim akçem yidin nigâr mısın?*), hurled in 1615 by an angry youth to his former lover. This particular case is interesting in its own right, reminding of crime fiction: İsmihân bt. Davud claimed that while she was returning home at nightfall, a certain Mehmed b. Mustafa, being drunk, approached her along with another boy (*oğlan*) and invited her to their room; when she started to cry for help, Mehmed hit her thigh with a knife. According to Mehmed, however, the unknown boy was the one that tried to take İsmihan off towards his room, saying that she used up his money. Mehmed approached to help, when the youngster stabbed her and got away. Allegedly, İsmihan accused him only when they reached some guardsmen (probably in order to conceal her meddling with the youngster). A few days later, the litigants (İsmihan through her proxy, a certain İdris Beğ b. Abdullah, imperial doorkeeper: *al-bevvâb al-sultanî*) reached a compromise for 600 *akçe*.[48]

Such ambiguous cases of illegal relationship (*zinâ*) abound in archival sources.[49] Here we will confine ourselves to two almost simultaneous cases from 1614. In the first, the *topçu* Mehmed b. Abdullah was arrested at his home, together with an *'acem oğlanı* bearing the same name and five unrelated (*nâmahrem*) women (Mühise [?] bt. Mehmed, Hadice bt. Abdullah, 'Ayşe bt. Hüseyin, Fatma bt. Mustafa, Fatma bt. Mustafa). On interrogation, these latter answered as follows: Mühise was the wife of the arrested *topçu* Mehmed; Hadice was the wife of the *acemi oğlanı* Mehmed; 'Ayşe was the servant of a certain Ahmed

[47] Cf. a mention by ALI, *Counsel for Sultans*, vol. I, 54. In Meninski's dictionary, originally published in 1680, the words *mahbûb* and *mahbûbe* (beloved, male or female) are cited as synonyms of *nigâr*: Franciscus à Mesgnien MENINSKI, *Thesaurus Linguarum Orientalium Turcicae-Arabicae-Persicae*, Istanbul, 2000, s.v. *nigâr*.

[48] Balat Ş.S. 20/32b (21 Şaban 1024/September 15, 1615) and 36a (I Rebiülahır 1024/September 24-October 3, 1615).

[49] I think Haim Gerber is generalizing when he considers every arrest of adulterous women a case of prostitution (GERBER, "Position of Women" 239). On the confusion between adultery and prostitution, even in Ottoman legal texts, see also KERMELI, "Sin and the Sinner", 86 ff.; YILMAZ, "Die Hure", 174. Cf. also E. GINIO, "Migrants and Workers in an Ottoman Port: Ottoman Salonica in the Eighteenth Century", in ROGAN ed., *Outside In*: 126-48, 135, on cases of "strangers" and "foreigners" associating with women as a potential threat to the morality of the average urban dweller.

Çavuş, from Aya Sofya quarter; the two Fatma's declared that they lived in 'Avret Pazarı and that they had come as visitors for the night (*bu gice böyle müsâfirete geldik*).[50] Most probably, this was not even a case of illicit relations, but just an innocent friendly party (interesting inasmuch as it reveals networks of interpersonal relations), which for some reasons attracted the attention of an excessively high-principled neighbour. Almost simultaneously, however, a certain Ahmed b. 'Ömer got arrested while drinking in a Galata tavern together with 'Ayşe bt. Mehmed and Fatma bt. Abdullah; the women declared that he had brought them there.[51] This case constitutes a nice example of 'loose morals', which probably belong to the field of prostitution. Such women could be also married: we read that a Mevlevi *tekke* near Edirne was demolished, as being "a Rendezvous of the lewd Women of the Town, and a Stew where the young Gallants debauched the Wives of the richest *Turks*, to whom their Husbands had given liberty in honour to the Sanctity of the place".[52]

PROSTITUTES AND THEIR CUSTOMERS

The ambiguity of the legal description of prostitution does not mean that no relevant information can be found in the sources. For example, in a 1567 decree, prostitution was linked with peasant immigrants (*çiftbozan*), as newcomers to the Istanbul shores were to be searched in order to locate prostitutes and other mischief-makers (*fahişeden ve sayir ehl-i fesaddan*); in the same period, prostitutes and thieves were bribing the Eyyub *subaşı* so as to escape arrest.[53] A Spanish sixteenth-century traveller mentions that Istanbul prostitutes came from all three great religions, while a large part of the brothels belonged to Gypsies.[54]

[50] Galata Ş.S. 36/41a (II Zilhicce 1022/January 22-31, 1614). In a similar case, a man was arrested in Galata because he was amusing himself (*ma'a oturup fısk iderler*) together with his wife and two strangers (*nâ-mahrem*); all four were probably converted (b. Abdullah): Galata Ş.S. 36/52a (II Muharrem 1023/February 21-March 2, 1614).

[51] Galata Ş.S. 36/41a (18 Zilhicce 1022/January 29, 1614).

[52] RICAUT, *Present State* 269.

[53] REFİK, *On altıncı asırda* 138, 139-40 (X/3, 5).

[54] AND, *Istanbul* 90; see also KERMELI, "Sin and the Sinner", 89. We also know that prostitutes were the object of care by some charitable foundations (*vakf*s): PEIRCE, *Harem,* 8.

Soldiers, Venetians and Womanizers

Narrative sources are quite silent concerning the social origin of prostitutes, less so when talking about their customers. Thus, some people "await prostitutes (*orospu*) in lonely lanes", while others "although married" or "having grown a white beard" still hang around prostitutes (*fahişe*).[55] Sometimes the information is more concrete, and then one can detect the whole pantheon of Istanbul social life. First of all, the military: according to Mustafâ 'Alî, for instance, janissaries were hunting "beauties" in taverns (*'işret-hânelerde nigâr sayd etmege*), while every night they went to parties (*encümen*) looking for women (*zenpârelik hevâsı ile*).[56] At about the same time, during the festivities given in 1582 by Murad III, some young and adolescent sipahis (*bölük halkından ve delükanlular bölüğünden birkaç tâze yiğitcikler*) had brought prostitutes into their parties (*meclislerine fevâhiş getürürler*), resulting in their arrest by the *subaşı*.[57] In 1596 the authorities arrested several people who were enjoying themselves together with prostitutes (*alâniyeten fevâhişle fısk u fücûra cür'et eyleyüp*); five women and a sailor (*levend*) were put to death, and two *sipahi*s got imprisoned and lost their salary.[58] It is highly probable that prostitutes were following the army, and especially the irregular forces.[59] Thus, the English traveller George Sandys

[55] DEVELI, *Risâle-i garîbe* 24 (*fâhişe mukayyed olanlar… orosbulardan vâz gelmeyen dinsizler*), 31 (*bir fâhişe ile mu'âmele edüp sonra nikâhile alan… ve çingâne 'avratına gönül düşüren murdârlar ve tâze olan oğlan olup sikilmegi başa çıkarmayup 'avrata mâ'il olup orospu için tenhâ sokakları bekleyen hınzırlar*). LATIFÎ, *Evsâf-ı İstanbul*, N. SUNER (PEKIN) ed. (İstanbul, 1977), 49, mentions also prostitution (male or female): *kimi tâlib ve kimi matlub ve kimi muhib ve kimi mahbub olup aşkı pişe ve muhabbeti endişe edinmişlerdir… basdı zamane kahbesin oğlan orospusu.*

[56] ALI, *Counsel for Sultans*, vol. I, 54; IDEM, *Gelibolulu Mustafa 'Alî ve Mevâ'idü'n-nefâis fi-kavâ'ıdi'l-mecâlis*, M. ŞEKER intr.-ed. (Ankara, 1997), 274.

[57] PEÇEVI, *Tarih*, vol. II, 72.

[58] SELANIKI, *Tarih*, 597. In this same year, according to a Scottish traveller, preventing janissaries "from keeping harlots" led to their rebellion against the *subaşı*: Fynes MORYSON, *An Itinerary containing his ten yeeres travell…*, 2 vols (Glasgow, 1907; 1st ed. 1617), vol. II, 52.

[59] In 1688, inhabitants of Anatolia asked for protection against irregular soldiers, to prevent "their wives and children from being found under the latters' banners like whores (*fâhişe-misâl*)" (SILAHDAR, *Tarih*, vol. II, 403). A list of military and administrative expenses from eighteenth-century Karaferye (Veria) includes gifts (*bahşiş*) and travel expenses (*bargir ücreti*) for prostitutes (*sevici, fahişe*) sent to army outposts: Karaferye Sicil (kept at the Imathia branch of the General State Archives of Greece in Veria) 97/876, dated 12 Rebiülahır 1192/May 10, 1778. I thank Mr. Y. Spyropoulos for this valuable information. On boys accompanying soldiers in campaign, cf. M. ZILFI, "The Kadizadelis: Discordant Revivalism in Seventeenth-Century Istanbul", *Journal of Near*

writes in 1615 that the Ottoman soldier had lost his virtues, " enfeebled with the continual converse of women ".[60]

Soldiers were not alone in mingling with prostitutes. In the 1675 Edirne festivities a work of pantomime presented, among others, two drunkards, two young prostitutes, and a soldier;[61] two prostitutes and a Venetian were the heroes of a similar play in 1579.[62] In mid-sixteenth century, we also read of prostitutes (*niçe kahpeler*) who pass along to Üsküdar, where they meet with " scamps " (*levend*); sometimes women even enter " bachelor rooms " (*bekâr odaları*) dressed in men's clothes.[63]

Most of the above-mentioned categories of people belong to the poorer strata of society, that is, those that could not afford a wife or a concubine. However, there are exceptions: for example, rich youths that spend their heritage in entertainment, a favorite subject of poets and story-tellers (*meddah*). A scenario from the latter ones' repertoire contains the following description of such a debauchee: " In fact he knows (?) that he loves women, he must be devoured (?) by Nesterin's charm; [she has] the accent (or the manners) of Dagestan. 'Let the woman come!' he says. 'Her daily expenses are a hundred golden pieces.' (…) 'A hundred pieces is cheap, for one has also to pay for the daytime'… "[64] Apparently, wealthier customers were looking for prostitutes

Eastern Studies 45 (1986), 264 and Y. BEN-NAEH, " Moshko the Jew and his Gay Friends: Same-Sex Sexual Relations in Ottoman Society ", *Journal of Early Modern History* 9/1-2 (2005), 84.

[60] G. SANDYS, *A Relation of a Iourney begun An. Dom. 1610. Foure Bookes containing a Description of the Turkish Empire, of Aegypt, of the Holy Land, of the Remote Parts of Italy, and Ilands adioyning* (London 1615), 50.

[61] J. COVEL, *Early Voyages and Travels in the Levant. I.-The Diary of Master Thomas Dallam, 1599-1600. II.-Extracts from the Diaries of Dr. John Covel, 1670-1679, with some Account of the Levant Company of Turkey Merchants,* J. Th. BENT ed. (London, 1893), 216.

[62] Ö. NUTKU, *IV. Mehmet'in Edirne Şenliği (1675)* (Ankara, 1972), 133-4; AND, *Istanbul,* 278-79.

[63] M. AKDAĞ, *Türk halkının dirlik ve düzenlik kavgası: Celalî isyanları* (İstanbul, 1995), 102. An order from 1702, prohibiting Edirne women from dressing in men's clothing, could be referring to a similar situation: DEFTERDAR SARI MEHMED PAŞA, *Defterdar Sarı Mehmed Paşa: Zübde-i vekayiât. Tahlil ve metin (1066-1116/1656-1704)*, A. ÖZCAN ed. (Ankara, 1995), 745; but see also ANDREWS-KALPAKLI, *The Age of Beloveds*, 190 ff. On *levend*s as customers of prostitutes cf. also YILMAZ, " Die Hure ", 169, 170.

[64] NUTKU, *Mecmûa-i fevâid*, f. 14b (*aslında zendostluk bilür câzibe Nesterin kaşınmalı; şive devr-i Dağıstan. " Kadın gelsün, " der. " Yüz altun masraf yevmiyesidir! " … " Yüz altun ucuz oldu. Zira gündüzü de var… "*). Interestingly enough, the same (perhaps symbolic) amount of 100 golden pieces is mentioned in a similar anecdote from the early sixteenth century: ANDREWS-KALPAKLI, *The Age of Beloveds*, 279.

through mediators, most probably their servants, who would also have the required connections to the city underworld. We read, thus, of those who send their servants to look for prostitutes in the streets (*hizmetkârları sokak sokak yelüp oruspu arar*).[65]

A 'Home-Based' Enterprise

Finding evidence on the social origins of the prostitutes themselves is less easy. If we accept that the law regulations were systematically applied, we would conclude, considering the respective fines, that a prostitute's 'expenses' (covered probably by her pimp) would be less if she was unmarried, even more if she was an infidel or a slave.[66] However, practice does not seem to confirm this,[67] except for cases of illegal renting of concubines (see below). According to Fikret Yılmaz, who studied numerous cases from late-sixteenth century Edremit, most prostitutes in the region were free Muslim women from the vicinity, often brought by seamen who sold them to local procurers.[68] Christian prostitutes appear only in a small percentage of the cases I studied; such as Diyalehti (Dhialechti) bt. Yanni, whom her neighbours in Galata sought to have sent away in 1663, because of her bringing strangers (*ecnebi*) to her house.[69] Sometimes we even read of married prostitutes, who were often working at home.[70] In these cases the husband was usually absent, either to some campaign or for other reasons, as was the case with the two women arrested in Beşiktaş (see above). Thus, in 1565 five women from Cihangir (in Galata), named 'Arab Fatı, Narin, Giritlü Nefise, Kamer (known as Atlu Ases) and Balatlu Ayni were accused of "bad behaviour" (*yaramazlık*).[71] The girls' names are quite revealing for their

[65] DEVELI, *Risâle-i garîbe* 36. This could have tragic results: in 1595, a *müteferrika*, with the help of his servants, was bringing prostitutes to his estate, where he robbed and killed them (*bî-edeb ve nâ-matbû fevâhiş getürüp esbâbin soyup kendülerin katl idüp*). More than ten dead bodies of men and women were found there, while his concubines were also arrested amusing themselves with strangers (*câriyeleri nâ-mahremler ile îş ü işretde basup*). See SELANIKI, *Tarih*, 546 and cf. SARIYANNIS, "Neglected Trades", 170.

[66] The same is valid for male prostitution, as fines for homosexuality are the same. On male prostitution see also below.

[67] Cf. KERMELI, "Sin and the Sinner", 92 and n. 37.

[68] YILMAZ, "Die Hure", 175.

[69] Galata Ş.S. 91/6b (11 Safer 1074/September 14, 1663).

[70] AKDAĞ, *Celalî isyanları* 106; KERMELI, "Sin and the sinner" 94-95 (a case from 1692 Crete, in which the husband himself apparently acted as a pimp); RAFEQ, "Public Morality" 182 (mothers allegedly prostituting their own daughters).

[71] REFIK, *On altıncı asırda* 38-39 (no. IV/1, 2); cf. ANDREWS-KALPAKLI, *The Age of*

profession; among them, 'Arab Fatı, the wife of a janissary, was specifically accused of prostitution and she had to get imprisoned by her husband, whenever he was to come back (*eri gelince zindanda habs etdiresin*).[72]

Widows or women with an absent (or consenting) husband would apparently accept their customers at home, as did 'Arab Fatı.[73] Such cases abound in the archives and usually lead to the expulsion of the prostitute from the neighbourhood. In 1612, for instance, some inhabitants of the Câ'fer Subaşı quarter accused Ayşe, *alias* Kazgancı Hatunu, of bringing home indecent youths (*levendât*); several neighbours, such as the imam and the muezzin, stated that Ayşe was practising systematically prostitution and sealed her house.[74]

Hanging Out in the Streets

Prostitutes with their own house or even husband, albeit absent, were obviously more better-off in comparison with others, possibly servants or orphans, who had to receive their customers in the latter's own place. Thus we could interpret cases in which people were accused of bringing prostitutes to their homes, such as Ramazan b. Murad from Silivri Kapusı, in 1662, who had to promise to move from the neighbourhood because he kept bringing women home.[75] In such cases we usually obtain more information about the customers of prostitutes. Some exam-

Beloveds, 188. In 1726, some women that imitated European dress were also termed *yaramaz*; see A. Refik, *Hicrî on ikinci asırda İstanbul hayatı (1100-1200)* (İstanbul, 1988; 1st ed. 1930), 86-87 (no. 118).

72 Nefise would probably be a former slave captured in some raid in Venetian Crete; Kamer and Ayni seem to be '*noms de guerre*'.

73 This is how we should understand a Spanish traveller, who noted that many prostitutes were neither working in brothels nor looking for customers in the street (And, *Istanbul,* 90). In 1743 Selanik (Thessaloniki), a prostitute had her own house, which she transferred to her brother when she was forced to expulsion from the neighbourhood; see E. Ginio, "The Administration of Criminal Justice in Ottoman Selânik (Salonica) During the Eighteenth Century", *Turcica* 30 (1998): 185-209, 197 n. 41.

74 İstanbul Ş.S. 1/19b (29 Cemaziülahır 1021/August 27, 1612); the same document in Akgündüz, *Şer'iye sicilleri*, vol. II, 106-7. Two years later, a similar procedure was made against Fatma and 'Ayşe, daughters of Süleymân, known as "the daughters of the box-maker" (*Sandukçı kızları dimekle ma'rûfe olan*), who brought strangers into their house in Kasım Paşa: Galata Ş.S. 36/33a (25 Zilka'de 1022/January 6, 1614). The same year, Fatma bt. 'Osman and Esmi bt. Bali were arrested in the house of the former, together with a certain Mahmûd b. Pirî; Fatma claimed that Mahmud had come for her (*benim içün geldi*): Galata Ş.S. 36/153b (25 Receb 1023/August 31, 1614).

75 İstanbul Ş.S. 10/10b (27 Receb 1072/March 18, 1662).

ples are telling: in 1614, the *subaşı* of Kasım Paşa (where the arsenal was) arrested Emine bt. Abdullah and Esmer bt. Salih, alleging that the previous night they were caught in a little boat (*at gemisinde*) together with several *acemi oğlan*, while the same day they were sitting and drinking ("sitting with instruments of immorality and engaging with immoral acts", *alet-i fısk ile oturup fısk ederlerken*) in the Muslim cemetery of Galata; in the process the two women pleaded guilty.[76] In 1663, again in Galata, the *kethüda* of the *voyvoda* arrested in a rented room (*Bostancı Odaları dimekle ma'rûf odaların birinde*) of the Sultan Bayezid quarter three Christian women — Mârhâne (?), Maruşka and Varnava — whom he termed explicitly whores (*kahbe*) and who were drinking wine together with four soldiers (*ricâl*).[77] To put an end to this enumeration, a similar event was recorded a month or so later in the "houses of the tanners" (*debbağ-hâne evlerinde*); several tanners appeared in the court, claiming that some women were bringing there soldiers "aiming to indecent assault" (*fi'l-i şanî' kasdı ile*).[78]

PIMPING AND PROCURERS

We noted above the severe attitude of Ottoman law against procurers. Such professional intermediaries of prostitution are mentioned quite often in Ottoman sources. Toward the end of the eighteenth century, for instance, the poet Vehbî used several terms for procurers, both women (*gîdî, kayyâd/kayyâde, defkeş*) and boys (*gûh-dellâl*), while he also mentioned a "well-known brothel keeper" (*kârhâneci ağa*).[79] About a century earlier, the anonymous *Risâle-i garîbe* referred to several persons that could be included to this category: "oarsmen wandering at Zindan Kapusı and saving whores" (*Zindân Kapusı'nda dolaşup orospu kurtaran kürekçiler*), procurers associating with tavern keepers of Samatya (*meyhânacılar ile ortak olan püzevenkler*) and "prostitutes and cata-

[76] Galata Ş.S. 36/45a (25 Zilhicce 1022/February 5, 1614). It was usual for an *acemi oğlan* to be sent to work in boats and arsenal services: see İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti teşkilâtından: Kapukulu Ocakları*, 2 vols (Ankara, 1988; 1st ed. 1943-44), vol. I, 41; Imber, *Studies* 24-5, 29-30.

[77] Galata Ş.S. 91/13b (27 Safer 1074/September 30, 1663).

[78] Galata Ş.S. 91/23a (21 Rebiülevvel 1074/October 23, 1663). According to Redhouse, *Lexicon*, the expression *fi'l-i şanî'* means also "sodomy"; but cf. e.g. Neşri, *Kitab-ı Cihannümâ*, 744=745, where it clearly means "infamous, detestable act".

[79] Schmidt, "*Şevk-Engîz*" 24-5.

mites relating with tanners" (*debbâğlar ile ihtilât eden fâhişeler ve puştlar*) at Yedi Kule (a reference reminding prostitution in tanneries, as seen above). In the same work, one reads about "infidels who, instead of working, prostitute women and boys" (*'avrat ve oğlan püzevengi olan*), or "Jews who find women and boys and make their house a brothel" (*evini kârhâne ve vâsıtalık eden cühûd*); pimping is presented as a practice of good-for-nothing people, together with the professions of policemen and janissaries.[80]

When Evliya Çelebi ennumerates the various guilds of Istanbul, among various other criminals he mentions pimps of various kinds (212 *deyyûsân*, 300 *bazeveng-i eblehân-ı sâzengân* and 500 *gidiyân-ı müflisân*) and no prostitutes.[81] We do not know whether the mentioning of guilds corresponds to some actual organisation or must be attributed to Evliya's sense of humour.[82] In his description of Cairo, however, Evliya gives more details: all prostitutes, either based in the streets or owning a house-brothel, are said to be recorded in the *subaşı*'s register (except for those belonging to militaries, *askerî tayifelerinin kabza-ı tasarrufunda olan*) and to give money to the public treasury (*subaşının defterinde olub mirî mal verirler*); the three "head intermediaries" (*şeyhülarasat*) were responsible for this tax (*mal bunlardan matlûbdur*) and recorded all prostitutes, boys and girls (*cümle fahişe ve gilman*) in their registers. Among their subalterns, probably, forty *çavuş* recorded the prostitutes' movements and income; less

[80] DEVELI, *Risâle-i garîbe* 23, 25. Cf. ALI, *Mevâ'idü'n-nefâis* 345: *pâzengler ve Dellâleler kazanç âlüftesi murdârlardur*. The taverns of Samatya, a quarter with dense Christian and Jewish population, were notorious: see EREMYA ÇELEBI, *Eremya Çelebi Kömürcüyan: İstanbul Tarihi. XVII. asırda İstanbul*, (İstanbul, 1952), H. ANDREASYAN tr., 3; O. Ş. GÖKYAY ed., *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi. Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini. 1. Kitap: İstanbul* (İstanbul, 1996) [hereafter: EVLIYA ÇELEBI (G.)], 314/213b; R. MANTRAN, *Istanbul dans la seconde moitié du XVIIe siècle. Essai d'histoire institutionnelle, économique et sociale* (Paris, 1962), 106. On tavern-keepers acting as procurers in Damascus see RAFEQ, "Public Morality" 182-83.

[81] EVLIYA ÇELEBI (G.) 223/155a; cf. the facsimile in F. İZ (intr.), *The Seyahatname of Evliya Çelebi. Book One: Istanbul. Facsimile of* Topkapı Sarayı Bağdat 304*, Part 2: Folios 106b-217b* (Harvard 1993), 313/155a. The first Istanbul edition reads prostitutes (*zen-kahpegân*, counting 212 persons), "stupid pimps" (*hûnegân-i eblehân*, 300 persons; the word *hûnegân* is obscure, most probably a misreading for *bazevengân*) and "insolvent procurers" (*gidiyân-i müflisân*, 500 persons): EVLIYA ÇELEBI, vol. I, 519.

[82] See also SARIYANNIS, "Neglected trades", 161. On the question of the guild organisation of prostitutes in late medieval Paris see GEREMEK, *The Margins of Society*, 240-41. Geremek finds their organisation in religious fraternities more plausible; see also his observations on the alleged guilds of thieves and beggars: ibid., 131-32 and 206-07.

important pimps, men and women, were recorded as well (*deyyusân, vasıta-ı nisvan*).[83]

We cannot be sure whether this description of Cairo applies for Istanbul as well, although the payment of a regular fee to the governor was found also in Ottoman Damascus (see above); the rest of our information does not illuminate us much about the origin and organization of these persons. What is more interesting is the mentioning of tavern keepers associating with procurers, as well as of people who house prostitutes in their own home. This latter pattern is very common and seems to be the most usual form of pimping: the procurer provided his place and intercession and had a percentage from the profit. This must be the case whenever a westerner speaks of a brothel, such as Antoine Galland mentioning people who tout for infamous dens.[84] Thus, whenever we meet a reference to 'adultery' in some third part's place, we can interpret it quite safely as a case of prostitution. Sometimes this is explicitly stated in the archives: in 1613, some Christian inhabitants of the 'Abdi Subaşı quarter accused their neighbour Saryânî b. Antoni and his mother, Maria bt. Marko, who "constantly professed pimping and brought whores" (*da'ima püzevenklik idüp fevâhiş getürüp nâ-mahremler ile feseka iderler*).[85] In the same year, inhabitants of a quarter in Kasım Paşa accused Karafahri bt. Mustafa of constantly bringing home "indecent people and prostitutes" (*levendât ile fevâhiş getürüp*), being a pimp (*pâzenk olup*); some time earlier she had been warned by court to quit the neighbourhood, but she came back and started over her old profession.[86]

In all these three instances, procurers were women; obviously they could more easily locate girls willing (or obliged) to prostitute themselves. It is probable, also, that many procuresses were ex-prostitutes.[87]

[83] Evliya Çelebi, vol. X, 381; cf. Tucker, *Women*, 151. On recording in the *subaşı*'s registers see also And, *Istanbul* 255-56. Cf. also Sariyannis, *loc.cit.* on similar recording of thieves.

[84] Galland, *Journal*, vol. I, 238 («les lieux infâmes sont si peu défendus à Constantinople qu'il y a mesme des Turcs qui demeurent aux portes pour appeler les passans»). Cf. also Kermeli, "Sin and the Sinner", 89-90, 94 and above, fn. 73.

[85] İstanbul Ş.S. 1/96a (26 Safer 1022/April 17, 1613).

[86] Galata Ş.S. 36/9b (III Ramazan 1022/November 4-13, 1613). A year later, to cite a last example, the authorities arrested two men (one still smelling of wine) together with two women, Râziye bt. Hasan and Fatma bt. 'Abdullah; the arrest took place in Galata, in the house of a third woman (the procuress) named Şehriyâr: Galata Ş.S. 36/151a (16 Receb 1023/August 22, 1614). On pimps in sixteenth century Edremit see Yılmaz, "Die Hure", 170-71 and 175-76.

[87] Cf. Tucker, *Women*, 155 (on nineteenth-century Egypt). Whenever we can detect a

Besides, women are found as intermediaries in cases where we cannot speak with safety of professional prostitution. In a case from 1613, for instance, young Yûsuf b. ʻAbdullah and Râbi'a bt. Ahmed were arrested at night near Eyyüb Kapısı, at Balat, both smelling of wine; the youngster insisted that he had nothing to do with the girl and that he was walking by himself, but Rabi'a stated that, having come from Bursa, she was decoyed to Balat by another woman on pretext of a marriage feast.[88] A more detailed document, from the late sixteenth century, records the arrest of Kosta b. Gini (?) and Mihribân bt. Veli, sitting together in a room of Ortaköy. Kosta claimed that the woman "was brought by an *acemi oğlan* named ʻAli"; he was the one who should be charged. When asked, Mihribân answered as follows: "I knew nothing. I had come to the Ortaköy bath, and a woman by the name of ʻAyşe told me that her brother had here a house, and that we should go. She brought me to this place and told me that [Kosta] was an *'acemi oğlan*, adding "you lay now with him, I will lay with ʻAli". They put me in a house and they left for elsewhere".[89] Many years later, Evliya Çelebi linked this same hammam of Ortaköy with prostitutes.[90] Hammams, at any rate, seem to have a special relation with prostitution, being a typical 'hangout' of women; Mustafâ ʻAlî suggests this fact (*matlûbesi olan câriye ya külhanî veya dellâkedür*),[91] while a 'pornographic' text from the late eighteenth century claims that most women ready for love were (among other professions) attendants in women's baths (*nâtura*).[92] Dror Ze'evi observes that Ottoman hammams were "rigidly segregated", which ren-

male procurer, he usually is the prostitute's husband (KERMELI, "Sin and the Sinner", 89-90); but cf. RAFEQ, "Public Morality" 182, YILMAZ, "Die Hure", *loc. cit.*, as well as the case of Saryani and his mother mentioned above (fn. 85).

[88] İstanbul Ş.S. 1/68b (28 Zilka'de 1021/January 20, 1613). In the end of the entry, a note confirms that the guards (*yasakçı*) stole nothing from Rabi'a (cf. another case cited by KERMELI, "Sin and the Sinner", 90-91; also the case of Sultan described in YILMAZ, "Die Hure"). A similar story, where a 'decent' woman stays three days and nights with the hero, is found in NUTKU, *Mecmûa-i fevâid*, f. 18b. When other people start to appear in the house, she protests saying: "You made me a whore, since you started bringing strangers as well" (*beni fevâhiş yerine koyub, bî-gâne götürmeğe başladın*). Cf. also the wife of a sailor who was decoying women, with the pretext of a feast or marriage, in order to rob and kill them (SILAHDAR, *Tarih*, vol. II, 265-66; FAROQHI, *Men and Women*, 169; SARIYANNIS, "Neglected Trades", 170).

[89] It is interesting to note that some of the witnesses were Christians, including a priest: Beşiktaş Ş.S. 23-12/22, in AKGÜNDÜZ, *Şer'iye sicilleri*, vol. II, 227.

[90] EVLIYA ÇELEBI (G.) 137/97a.

[91] ALI, *Mevâ'idü'n-nefâis* 293.

[92] SCHMIDT, "*Şevk-Engîz*" 22.

ders them unsuitable for heterosexual prostitution. He attributes such allusions to the hammam being a feminine symbol, which men "constantly invade and profane it".[93] In the light of the evidence cited above, however, I believe that this segregation was easy to surpass, at least in small, ill-reputed baths.

Prostitution and the Slave Trade

Up to here we saw three patterns of prostitution: a prostitute owning a house, where she receives her customers, often a divorcee or with an absent husband; a poorer prostitute, obviously, who uses taverns, lanes and other places, or her customers' own houses; finally, a procurer who brings at his (or, most usually, her) home both prostitutes (who belong to the second category) and their customers. A fourth pattern concerns slave girls, rented out by slave-traders. This practice was of course illegal (a concubine could not be considered a prostitute),[94] and the traders were using legal artifices similar to those used in usury.[95] A regulation from Suleyman I's law codes states the following: "some slave traders, paying a somehow higher rent to innkeepers (*ziyâdece kıst virüp*), bring dancers and other concubines (*çengî ve gayri cariyeler*) and make them entertain (*sohbete ve ʻişrete*) the customers of the inn… Sometimes a customer makes a nominal purchase (*suret-i bey' ile*) of a concubine, who stays with him as long as he remains in the inn; when he is to go, the trader buys her back a few aspers cheaper".[96] According to a document dating 1583, some slave traders, men and women (*esirci namına bazı müslümanların ve hatunların*), as well as brokers without bail (*kefilsiz olan dellâllar*), sold their concubines to indecent youths (*levendât*), in fact hiring them out for a few days.[97] Toward 1640, also, some women slavers were accused of providing the ambassadors of Poland

[93] ZE'EVI, *Producing Desire*, 112. After all, in early Renaissance France public baths were also connected with prostitutes, "either [as] straightforward establishments of prostitution or [serving] both honorable and dishonorable purposes"; see ROSSIAUD, "Prostitution, Youth, and Society", 3 and cf. GEREMEK, *The Margins of Society*, 220.

[94] See some *fetva*s in ART, *Kadın ve cinsellik* 78 (and ibid., 135-37, on the licit and illicit relations between concubines and their masters); cf. also GINIO, "Living on the Margins of Charity", 175-76.

[95] See *EI*^{2}, s.v. 'Ribâ' (J. SCHACHT); THEVENOT, *Relation* 98. On slave-traders as procurers cf. H. ERDEM, *Slavery in the Ottoman Empire and Its Demise, 1800-1909* (New York, 1996), 34.

[96] HEYD, *Criminal Law* 88-9=126-7; cf. KERMELI, "Sin and the sinner" 89.

[97] REFIK, *On altıncı asırda* 42 (no. IV/8).

and Moldavia with "temporary companions".[98] Ottoman government tried to put down such practices, establishing a close control of the slave traders' activity;[99] these measures could not be very effective, however, as shown by the repetition of the same practices.

The British traveler John Covel records lively a similar practice in 1676: an old lady, related to the house of the Sultan, kept about thirty concubines, whom she had taught to dance, sing and play music, in order to send them to magnates' houses and take the gifts they were presented to. This lucrative job stopped when, during such an entertainment, the *Capitaine of the guards to the G[rand] V[izier]* kept for himself a very beautiful concubine, whom the lady had refused earlier to no less than the Sultan, with the excuse that she had freed her. A few days later the *kaymmakam* arrested the Captain together with the concubine; the former was executed and the girl was sent to the Palace. As Covel observes, this was "a severe piece of justice upon the Captain, who dare do that against Law which the G[rand] S[ignior] refrained from. The G[rand] S[ignior] kept the law which the Captain dare break, yet he [the Captain] knew her to be a slave, which the G[rand] S[ignior] knew not, and that might alleviate".[100] This event leads us to another subject, which cannot be dealt in detail here, namely public dancers and entertainers. In Ottoman Istanbul, these entertainers were mainly men (except for Gypsies) and were often accused of practicing prostitution.[101]

Male prostitution

A few words must be said here on male prostitution, although a detailed study would require yet another article. The relatively tolerant attitude of the state towards homosexuality, together with its important place in Ottoman erotic imaginary and practice, is easy to document, especially in the light of several recent studies.[102] It is only too natural to

[98] FAROQHI, *Men and Women* 255.

[99] FAROQHI, *Men and Women* 250. See also EVLIYA ÇELEBI (G.) 256-57/176a.

[100] COVEL, *Diaries* 160-2; G. F. ABBOTT, *Under the Turk in Constantinople. A Record of Sir John Finch's Embassy, 1674-1681* (London, 1920), 184. According to Covel, nothing happened to the old lady (known as Sultana Sporca, "dirty Sultana"), except from "losing her slave and future gain". SILAHDAR, *Tarih*, vol. I, 651, gives a more concise narrative of the event, saying that an army officer (*serçeşme*) was arrested because he had intercourse with a concubine (*câriye*), whom the Sultan was to buy.

[101] See SARIYANNIS, "Neglected Trades", 173-74 n. 73 and cf. TUCKER, *Women*, 150-53.

[102] See especially the major recent works by ANDREWS-KALPAKLI, *The Age of*

expect networks and functions of male prostitution to have been very similar to those described above. Indeed, boys of "loose morals" and of lower descent are often described as much-demanded lovers in poetic and other narrative sources.[103] We already mentioned the *şehrengiz*, describing mainly beautiful boys of such character.[104] Evliya Çelebi's description of the Istanbul guilds does not leave any doubt about the existence of male prostitutes as well.[105] These boys were often slaves, used in the same way as their female counterparts (see above).[106]

A great part of male prostitution apparently took place in certain public baths. Here, the segregation of this place posed no problems; the documentation for masseurs (*dellâk*), as well as barbers, acting as prostitutes is abundant;[107] at any rate, adolescent masseurs were a favourite object of Ottoman homoerotic imagination.[108] An impressive text, titled *Dellaknâme-i dilküşâ* ("the heart-breaking book of masseurs") and published rather inadequately by Murat Bardakçı,[109] describes eleven such masseurs, citing each one's personal story, his prices (using the term *narh*, fixed market price) and the *hammam* in which he works. Allegedly it was written by Derviş İsmail, who was a *kethüda-yı hamamcıyân* in

Beloveds and ZE'EVI, *Producing Desire*; cf. also BEN-NAEH, "Moshko the Jew and his Gay Friends"; SARIYANNIS, "Neglected Trades", 173 and n. 72.

[103] E.g. ALI, *Mevâ'idü'n-nefâis* 273, 283-4, 380-1; EVLIYA ÇELEBI, vol. X, 381-82. See also the studies by ANDREWS-KALPAKLI, BEN-NAEH and ZE'EVI referred to in the previous footnote.

[104] GIBB, *Ottoman Poetry*, vol. II, 232-8, 252-6; vol. III, 28, 45, 50, 55-56; vol. IV, 120-2, 127-33; LEVEND, *Şehr-engizler*; KINALIZADE, *Tezkiretü'ş-şuarâ* 482, 572-73.

[105] EVLIYA ÇELEBI (G.) 223/155a; the same applies for Cairo, EVLIYA ÇELEBI, vol. X, 381-82.

[106] REFIK, *On birinci asırda* 25-26 (no. 52); cf. FAROQHI, *Men and Women* 253-54 and n. 26.

[107] DEVELI, *Risâle-i garîbe* 36 (cf. ibid., 22, 31); M. AYDINER ed., *Mü'minzâde Seyyid Ahmed Hasîb Efendi: Ravzatü'l-küberâ (Tahlil ve Metin)* (Ankara 2003), 26; AKDAĞ, *Celalî isyanları* 106.

[108] See e.g. A. ÖZTEKIN ed., *Gelibolulu Mustafa 'Alî: Câmi'u'l-buhûr der mecâlis-i sûr. Edisyon kritik ve tahlil* (Ankara, 1996), 210; KINALIZADE, *Tezkiretü'ş-şuarâ* 883, 984; A. HALET, *Divan şi'rinde İstanbul (antoloji)* (İstanbul, 1953), 19; EVLIYA ÇELEBI (G.) 290/198b. Cf. I. C. SCHICK, "Representation of Gender and Sexuality in Ottoman and Turkish Erotic Literature", *The Turkish Studies Association Journal* 28:1-2 (2004), 90.

[109] M. BARDAKÇI, *Osmanlı'da seks. Sarayda gece dersleri* (İstanbul, 1993), 86-102; see also IDEM, "Osmanlı hamamından dellâk manzaraları", newspaper *Hürriyet*, February 20, 2000, p. 19. The ms. belongs to the private collection of the author; it was bought in an auction in 1985 and is a copy made in 1903 by Mehmet Ali Aynî Bey. I tried to communicate with Mr. Bardakçı in order to examine it, with no avail. The text is also mentioned by SCHICK, "Representation of Gender and Sexuality", 84-85.

1685. For reasons of space, I cannot give here a detailed analysis of this text, but I will try to codify the information it contains in a few points. As mentioned also by Evliya Çelebi, the *subaşı* was recording in a special register those boys who were found prostituting themselves, or even just raped. This recording apparently amounted to a constant stigmatization that could be terminated only if the recorded found a job in a bath, or, even better, if he managed to attach himself to some decent patron as a servant and/or lover. In a guild-like pattern, these masseurs abided by a hierarchy based on age, while they often had partners or 'pupils', usually being their lovers as well. Some of them, however, did not work permanently in one bath but functioned as 'free-lance' prostitutes in several *hammam*s, to which they apparently had to deliver a percentage of the profits. As far as their origin is concerned, they mostly were poor boys, sailors, workers in the arsenal or other places, and sometimes apprentice janissaries or even *softa*s, who had been raped or caught in sexual acts and were obliged to work as prostitutes in order to make a living.

CONCLUSIONS

If criminals in general could be considered "neglected" or "unknown" trades, as named by Evliya Çelebi, prostitutes belong to an even darker area of Ottoman urban history. The dominant masculine discourse apparently did not see this field of activity as something noteworthy to dwell upon. The legal context shows a certain uneasiness towards a phenomenon which was seen as unavoidable, though immoral.[110] The striking similarities between male and female prostitution further illustrate this point: male prostitution clearly appears to be tolerated and accepted, inasmuch as it was functioning under certain 'institutional' rules. Literary texts praising individual prostitutes, both male and female, also attest to this tolerance.

[110] Compare the ambiguous attitude of the Ottoman society towards the use of drugs: M. SARIYANNIS, "Law and Morality in Ottoman Society: The Case of Narcotic Substances", in KOLOVOS et al. eds, *Studies in Honor of John C. Alexander*, *op. cit.*, 307-21. The case of alcohol was somehow different, mainly due to the strict and unambiguous prohibition of the Holy Law: see F. GEORGEON, "Ottomans and Drinkers: The Consumption of Alcohol in Istanbul in the Nineteenth Century", in ROGAN ed., *Outside In*, 7-30.

The working organization of prostitutes was apparently based on individuals, not larger networks. Patterns varied from the individual prostitute without her own place to work, to prostitutes making their own house a brothel, or to procurers (sometimes working also as tavern-keepers) providing a working-place and mediation in exchange for a share of the profits. A distinct but apparently well-spread pattern was the use of slave girls (and boys) in this trade. Of course, the first two patterns do not exclude the possibility of an 'unseen' procurer, who made arrangements and took percentages although he did not house the prostitute. It is interesting to note that, as recorded in other criminal activities as well,[111] prostitution did not have much respect for the ethnic-religious boundaries of Ottoman society; the case of Kosta, Mihribân and the *acemi oğlan* 'Ali in Ortaköy is a nice example, together with the list of beauties in 'Azizî's *Şehrengîz* (see above). As always, it is clear that we have to do with a lower-class crime; this could also be the reason why we have so little evidence from the sources. The well-respected, in some way, high-class *cortegiane oneste* of Rennaissance Italy[112] would correspond more to the *şehr-oğlanları* than to their female counterparts in Ottoman society. However, as shown in the examples of the Karagöz character Zenne, or of the demanding Nesterin from Dagestan (see above), we cannot exclude the possibility that these women were not at all contemptible among their peers, in spite of the image gathered from the judicial registers; after all, what is really missing in such studies is exactly the unmediated 'voice from below'.[113]

[111] SARIYANNIS, "Neglected Trades", 162. Cf. also BEN-NAEH, "Moshko the Jew and his Gay Friends", 79 and 90, on the same phenomenon concerning male homosexuality and prostitution.

[112] See ANDREWS-KALPAKLI, *The Age of Beloveds*, 114 ff.; the authors assert that in both the Ottoman Empire and Italy the situation changed toward a more strict and rigid morality from the mid-sixteenth century onwards (ibid., 304 ff.). For more details, see, among others, P. LARIVAILLE, *La vie quotidienne des courtisanes en Italie au temps de la Renaissance (Rome et Venise, XVe et XVIe siècles)* (Paris, 1975); G. MASSON, *Courtesans of the Italian Renaissance* (London, 1975); M. F. ROSENTHAL, *The Honest Courtesan* (Chicago, 1992); G. RUGGIERO, *The Boundaries of Eros: Sex Crime and Sexuality in Renaissance Venice* (Oxford, 1985). This phenomenon is not attested in other parts of Europe, such as fourteenth-century southeastern France, although prostitutes could lead a somehow respectable life and "had a real chance of becoming reintegrated into society" (see ROSSIAUD, "Prostitution, Youth, and Society", esp. 19-21); however, during roughly the same period in Paris, a similar social stratum of well-to-do prostitutes is well attested: GEREMEK, *The Margins of Society*, 218-19. It seems that we are dealing with a phenomenon peculiar to big cities, as one would expect.

[113] A very interesting case studied by YILMAZ, "Die Hure", shows a prostitute in

As a conclusion, we should say that we still know very little about the prostitutes themselves. We do not know, for example, of any reliable statistical data about their origin, religious, ethnic or social; what other sources of revenue they had, if any; in what degree they professed prostitution systematically, or whether they managed to create a family after all. A possible discovery of some *subaşı* registers, for example, mentioned in a variety of sources, would enlighten us substantially on these persons' background and way of living; until new sources of this or other kind are revealed, we can only have sporadic glimpses into this dark and underground world of Ottoman cities. This paper aims to add a few pieces to this jigsaw puzzle; it is hoped that more thorough researches in Ottoman archives will provide us with a more complete picture.[114]

1580 Edremit boldly turning against both her pimp and the *subaşı*, supported by some neigbours who obviously tolerated her activities as long as they did not harm their peace and order.

[114] Fikret Yılmaz has announced an extensive study of Ottoman prostitution which will surely fill many of these gaps (YILMAZ, "Die Hure", 173 fn. 25).

Marinos SARIYANNIS, *Prostitution in Ottoman Istanbul, Late Sixteenth - Early Eighteenth Century*

Prostitution, although richly documented in Ottoman archival and narrative sources, has been little studied by scholars insofar. The issue is further complicated by the difficult distinction between cases of professional prostitution and simple adultery in the judicial registers. This article seeks to gather both archival and other material concerning 16th-18th century Istanbul in order to collect some information on the reasons that could turn a girl into a prostitute, the type of people that were the prostitutes' customers, pimping and procuring. Four patterns of prostitution have been detected, namely a prostitute procuring herself in her house, poorer girls who hang out in taverns or streets, pimps who use their own homes as brothels, and slave-traders who rent out concubines. Finally, one cannot neglect male prostitution, which however is much more poorly documented in archival sources.

Marinos SARIYANNIS, *Prostitution dans l'Istanbul ottomane, fin du XVIe – début du XVIIIe siècle*

La prostitution dans la société ottomane constitue un sujet peu étudié par les historiens. Le sujet se révèle plus compliqué encore si l'on envisage la distinction entre prostitution professionnelle et simple adultère dans les registres judiciaires. Cet article rassemble à la fois des informations provenant des sources narratives et des archives juridiques d'Istanbul, de la fin du XVIe jusqu'au début du XVIIIe siècle, afin d'éclaircir des questions comme les raisons qui pouvaient pousser une fille vers la prostitution, la clientèle des prostituées ou leurs proxénètes. On peut détecter quatre formes de prostitution : la prostituée qui utilise sa propre maison, la fille plus pauvre qui se prostitue dans la rue ou dans des tavernes, des maquereaux ou des maquerelles qui utilisent leurs maisons comme bordels, et des marchands d'esclaves qui louent des concubines. Enfin, on ne peut pas ignorer la prostitution masculine, quoiqu'elle soit moins bien documentée dans les archives juridiques.

ABOUT THE FISCAL STATUS OF THE GREEK ORTHODOX CHURCH IN THE 17th CENTURY

Recently scholarship has showed a growing interest to the status of the Greek Orthodox Patriarchate under Ottoman rule.[1] The worldwide florescence of the Ottoman studies and especially the publication of Ottoman sources have greatly contributed to this development.[2] The *berat* documents have been meticulously analyzed and the researchers revealed the legal and political framework in which the institution of Patriarchate developed during the Ottoman period. In this article I try to clarify the taxation of the Patriarchate in the 17th century in conjunction with the taxation of Mount Athos. The analysis will reveal that similar developments had happened to both religious foundations and that these developments depended on the general financial situation of the Ottoman state.

Dr. Phokion P. KOTZAGEORGIS, Dept. of Modern History, Aristotle University of Thessaloniki, 54006 Thessaloniki, HELLAS.
e-mail : phokion@hist.auth.gr

[1] See for example : H. İNALCIK, " The Status of the Greek Orthodox Patriarch Under the Ottomans ", *Turcica* 21-22 (1991) 407-36 ; P. KONORTAS, *Othomanikes theoreseis gia to oikoumeniko patriarcheio, 17os -arches 20ou ai.* [Ottoman Attitudes for the Ecumenical Patriarchate, 17th c.-beginning 20th c.], Athens, 1998.

[2] See : H. İNALCIK, " Ottoman Archival Materials on Millets ", in : B. Braude-B. Lewis (eds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*, τ. 1, N. York, 1982, 437-49 ; E.A. ZACHARIADOU, *Deka tourkika eggrapha gia te Megale Ekklesia (1483-1567)* [Ten Turkish Documents for the Great Church (1483-1567)], Athens, 1996 ; and the older study of J. KABRDA, *Le système fiscal de l' Église orthodoxe dans l' Empire ottoman (d' après les documents turcs)*, Brno, 1969.

Turcica, 40, 2008, p. 67-80. doi: 10.2143/TURC.40.0.2037135

According to the most recent view, the Patriarch was considered by the Ottoman State as the owner of a tax farming unit (*iltizam*), which he owned through a document of appointment, the *berat*. In order to keep joining this kind of revenue, the Patriarch was obliged to pay some taxes.[3] The taxation system of the Greek Orthodox Church has not been sufficiently clarified yet. However, until the end of the 16th century the following situation seems to prevail.[4] The Patriarch was appointed (*nasb*) by the State after he had paid to the Public Treasury a tax called *peşkeş* (in Greek sources *peskesion*, literaly meaning 'a gift'). The appointment was fulfilled through the promulgation of an imperial order (*ferman*).[5] This tax was introduced, according to Greek sources, in ca 1465 and initially amounted to five hundred gold pieces (*floria*). The State permission to the Patriarch to execute his duties as a public officer was given by the promulgation of a *berat*. The berat was promulgated after the Patriarch had promised to pay to the Treasury an annual tax called *haraç* (in Greek sources *charatzion*).[6] According to Greek sources, this tax was introduced in 1474 and initially amounted to two thousands gold pieces. So, the Patriarch had to pay a dual taxation, one tax annually and the other at the occasion of his appointment or the enthronement of a new Sultan.[7] This tax system is similar (if not identi-

[3] For this view see especially: A.G. Papademetriou, "Ottoman Tax Farming and the Greek Orthodox Patriarchate: An Examination of State and Church in Ottoman Society (15th-16th Century)", unpublished PhD Diss., University of Princeton, 2001. The same view is expressed by the above mentioned studies of Konortas and İnalcık.

[4] The following picture is mainly depended on the Greek sources from the 16th century, which are more specific.

[5] This kind of document seems not to be preserved. However, in the Ieremias I's *berat* (1525) there is a sentence according to which, after the person had been appointed through the promulgation of a *ferman*, he paid the "customary gift" (*peşkeş*) and got the *berat*: "darende-i menşur-i meşhur (…) Yeremya hüzzane-i amireme sene (…) adet-i peşkeş (…) teslim etdüği ecilden mazul olan Yaniko yerine patrık nasb edib sene-i (…) bervech-i maktu hüzzane-i amireme (…) teslim eylemek şartı üzere bu berat saadet ayatı virdüm" (Zachariadou, *Deka tourkika eggrapha*, 177 [Ottoman text]). Moreover, the below analyzed document for the Greek-Orthodox Metropolitans' appointments points out that a Metropolitan was appointed to his post through the promulgation of the ferman. See below p. 71. This interpretation was first suggested by P. Konortas (P. Konortas, *Othomanikes theoreseis*, 168-9).

[6] In the Ottoman sources there is no mention of the term *haraç* regarding the taxes of the Patriarch. The relevant term was *maktu*, which literally is not a name but a method of payment of the tax. I use the Greek term, although I know that it has a vague meaning in Greek.

[7] The clarification of the fiscal status of the Patriarchate till the end of the 16th century has greatly been enhanced by the following studies: P. Konortas, *Othomanikes the-*

cal) with the farming-out system (*iltizam, malikâne*) based on this "tax duality".[8] The primary sources (Greek chronicles and *berats*) stopped mentioning these taxes side by side at the end of the 16th century. However, if one argues that the *iltizam* nature of the Patriarch office had remained intact in the 17th century, we have to admit that the dual payment was continued on afterwards. Since the extant sources were not helpful for solving this problem, the researchers have suggested different hypotheses.

In the Greek sources of the 17th century the term *haraç* was not mentioned.[9] In the Ottoman texts we encounter only the *peşkeş*. The last term appeared in a register of the financial department named "Office of the Bishopric Tax-Farmings" (*piskopos mukataası kalemi*). The cadastre dated from 1052/1640-1, referred to all the subordinate administrative units of the Patriarchate (metropolitanates, bishoprics etc.), and gave the tax amounts they owed to the State. In this document, the Patriarch was registered to pay twenty thousands piaster (*kuruş*), which was the equivalent of one hundred and five *okka*s meat per day for the imperial gardeners' corps (*hassa-ı bostancıyan ocağı*). Halil İnalcık, the editor of the register, suggests that this last tax had substituted the *peşkeş*, which according to the tendency of the 17th century had been transformed from an extraordinary tax (a "gift") to an annual payment.[10] The same author, discussing the tax « *zarar-ı kassabiye* referred to in the berats of the 17th century, argues that it was a tax introduced in the late sixteenth century to meet the enormous state expenditures covering the difference of the fixed state and market prices of meat supplied for the divisions of the standing army in the capital ». He asserts that it was a *miri* tax (i.e. for the State) and distinguished it from the annual tax, called *miri rusum* or *mal-ı miri* or *patrıklık*. He concludes that these two taxes constitute,

oreseis, 167-71 ; E.A. ZACHARIADOU, *Deka tourkika eggrapha*, 79-89 and esp. 82-83, where it is stated that according to the Greek sources, in the first decade after the capture of Constantinople (1453-1464) the Patriarch did not pay any regular tax. For the amounts of the two taxes till the end of 16th century see : P. KONORTAS, "He othomanike krise tou telous tou 16ou aiona kai to Oikoumeniko Patriarcheio" [The Ottoman crisis of the end of 16th century and the Ecumenical Patriarchate], *Ta Istorika* 2/3 (1985), 55-63.

[8] From the rich bibliography on *iltizam* system see for example : F. MÜGE-GÖÇEK, "Mültezim", *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition, v. VII, Leiden, 1993, 550-51.

[9] In fact, there are no Greek sources from that period, dealing with the tax system of the Patriarchate.

[10] H. İNALCIK, "The Status", 423. See the text of the register in H. İNALCIK, "Ottoman Archival Materials", 441-44.

along with *zitiye*, the most important taxes the Patriarchate paid to the Ottoman fisc.[11]

In the most recent study on the status of the Patriarchate in the Ottoman period a discussion of this change in the taxation is processed. According to the author, Paraskevas Konortas, the change has to deal with the establishment of the finance office related with the bishops' tax farming *(piskopos mukataası kalemi*). This establishment might be founded, according to Konortas, as a result of the numismatic reform of the 1640/1. The author concludes : « It is highly probable, due to the economic crisis which preceded the fiscal reform, or a little bit after the monetary change happened, that the Ottoman administration reevaluated the payments the Patriarch paid to the Porte, by transforming the "*haraç*" into the payment for the provision of the bostancıs. »[12] A synodical decree of 1654 speaks for the annual payment of the *zarar-ı kassabiye*, while in the only known patriarchal *berat* of the 17th century (for Dionysios III of 1073/1662), published only in Greek translation, *peşkeş* and *zarar-ı kassabiye* are referred to as the two main taxes of the Patriarchate.[13] The amounts of these taxes, according to the *berat*, were one million akçe for the first one, and two hundred ninety thousands and three hundred *akçe* for the second. In the register of *piskopos mukataası kalemi* of 1640/1, the amount for the meat tax was twenty thousands *kuruş* or one million and six hundred thousands

[11] H. İNALCIK, "The Status", 424. For *zitiye* see : P. KONORTAS, "Les contributions ecclésiastiques "Patriarchikè Zèteia" "Basilikon Charatzion" : Contribution à l'histoire économique du Patriarcat œcuménique aux XV[e] et XVI[e] siècles", in : Centre des Recherches Neohelléniques/Fondation Nationale de la Recherches Scientifique (ed.), *Actes du II[e] colloque international d'histoire. Économies méditerranéennes, équilibres et intercommunications (XIII[e]-XVI[e] siècles)*, III, Athens 1986, 217-255. The *zitiye* was not paid to the state treasury. For the introduction of the *zarar-ı kassabiye* see also : S. FAROQHI, *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia. Trade, Crafts and Food Production in an Urban Setting, 1520-1650*, Cambridge 1984, 233, 236, 238 and 241.

[12] P. KONORTAS, *Othomanikes Theoreseis*, 171-73.

[13] D.G. APOSTOLOPOULOS-P.D. MICHAELARIS, *He Nomike Synagoge tou Dossitheou. Mia pege kai ena tekmerio* [Dossitheus' Legal Collection. A Source and a Document], Athens 1987, no. 174 and 718 [in Greek] ; M. GEDEON, *Episema tourkika grammata aphoronta ta ekklesiastika hemon dikaia* [Official Turkish Letters Regarding our Ecclesiastical Rights], Athens 1910, 9-10. The original of the *berat* seems to be housed in the Lavra Monastery of Athos. Another berat of the 17th century is known only through a French summary. A Greek translation can be found in the M. Gedeon's book, *Op.cit*., 98-99. In this text it only the *peşkeş* is mentioned, which was amounted to 9,000 "aspers". See the discussion on this tax by S. PETMEZAS, "L'organisation ecclésiastique sous les Ottomans", in : P. Odorico et al. (ed.), *Conseils et mémoires de Synadinos, prêtre de Serrès en Macédoine (XVII[e] siècle)*, Paris 1996, 510 n. 48.

akçe.[14] What is the relation between these amounts? Was the *peşkeş* or the *haraç* substituted by the *zarar-ı kassabiye*? When and why was the new system introduced? Was the dual tax system, always in existence by the second half of 15th century, abolished?

A register of Metropolitans and Bishops' appointments (*tayin defteri*) sheds more light on this issue. According to the introductory title, the register is dated from 1705 (1 Muharrem 1118/25.4.1705). It contains the *résumés* of the appointment *berats* of some metropolitans and bishops of the Patriarchate of Constantinople, as they were kept in the finance department.[15] The formula used for each appointment is as follows: *metrepolıdlık-ı kefere-i vilayet-i* [the place] *ve tevabıha derühde-i* [name of the new metropolitan] *nam rahib becayış-ı* [name of the former metropolitan] *nam rahib ki* [the reason of the change] *ba arz-ı patrık-ı İstanbul ve ba ferman-ı ali elvakı fi* [date]. *Peşkeş-i kadim* [amount in akçe]. The register was compiled after the enthronement of the Patriarch Gabriel III in August, 1702.[16] The registrations are not ordered chronologically and extended over a time span between 1052/1642 — 1117/1706.[17] In the first page there is a note, on the fiscal status of the Patriarchate at that period. The text underlines a change that occurred in the 26th of Cemaziyülevvel 1097/20.4.1686. By the promulgation of an imperial rescript (*hatt-ı hümayun*), the Sultan abolished the payment of the *peşkeş*, which amounted to ten loads (*yük*), or one million *akçe*, and substituted it with the equivalent of the value of one hundred *okka* meat per day for the provisioning of the imperial gardeners corps.[18] The

[14] I use the equivalent 1 *kuruş* = 80 *akçe* (Ş. PAMUK, "Money in the Ottoman Empire", in: H. İnalcık-D. Quataert (eds.), *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*, Cambridge 1995, 964 Table V:6).

[15] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Maliyeden Müdevver* (MAD), no. 19146. According to the archive catalogue, it was a cadastre for the appointment of the Greek-Orthodox clerics (*Rum Rüesa-ı Ruhaniyesi Tayin Defteri*). It is of much interest that in the relevant text for the nomination of the Patriarch of that period, it is explicitly underlined that the Patriarch can hold his post for a three-year period (*Rumiyan Patriği üç sene ber tahvil olmak üzere*). This is a direct connection of the Patriarch office with the *iltizam* system.

[16] Patriarch Gabriel III was active in the office between the middle of August 1702 and 17.10.1707.

[17] The archive catalogue says 1057-1117.

[18] MAD 19146, p. 1: "tevcihiye canıb-ı miri virilügelen on yük akçe pişkeşleri refi‘ ve mukabilesinde beher yevm yüzer vukıyya lahm bahası içün dahı ocak-ı mezbureye beher şehr 33,333 akçe lahm bahası virüb". Since I have no other information, I suggest that this change may be connected with the Austrian War of 1684-99, when the increasing needs for provisions of the army caused the change of another annual tax into a substitute for the provisioning of a corps.

amount was fixed at four hundred thousands *akçe*. Apart from this tax, the Patriarch had to pay the equivalent of one hundred and five *okka* meat per day for the same corps *bervech-i ocaklık*. Taking into account the prices of the meat for the first tax, we can assume that the second amounted to four hundred and twenty thousands *akçe*.

The interesting thing one can point out in this change is that the new arrangement concerns the transformation of a tax paid in cash into a tax, again paid in cash but for the provisioning of an army corps. This suggestion reminds us H. İnalcık's view that the *zarar-ı kassabiye* was introduced at the end of 16th century in order to meet the extraordinary expenditures of the army and the problem in provisioning it. I suggest that the two changes had the same motive and they were separated from each other by almost a century.

Judging from the above mentioned document the *peşkeş* had not been abolished till 1686. So, it may be true that the *haraç* or *maktu* of the 16th century had been transformed to *zarar-ı kassabiye* at the very end of the 16th or the beginning of the 17th century.[19] The surprising thing is that the new arrangement prescribed a much lower tax for the Patriarchate: four hundred thousands akçe instead of one million. Furthermore, one may wonder what the twenty thousands *kuruş* of the 1641 register really represented. If we keep in line with the dual tax-system of the 16th century, these differences can not be sufficiently interpreted. It is difficult for the two taxes of the former century to be connected with these of the 17th.

Let us now turn to the taxation of Mount Athos peninsula, which has some common elements with that of the Patriarchate and therefore we can clarify the latter through the analysis of the former. The "monastic society" of Athos, as it is called by the Orthodox people, had been consistently and directly dependent on the Patriarchate during the Ottoman period, without being under the jurisdiction of any metropolitan or bishop.[20] This situation suggests a privileged hierarchical status inside

[19] This is the opinion of P. Konortas, but he relates the change with the monetary reform of 1640/1 (P. KONORTAS, *Othomanikes theoreseis*, 171-74).

[20] For the relations between the Patriarchate and the Athonite peninsula in the second half of the 15th century see: D. APOSTOLOPOULOS, "To Aghion Oros sta sozomena patriarchika eggrapha tis protes meta ten Alose periodou (1454-1500)" [Mount Athos in the survived patriarchical documents of the period after the Conquest of Constantinople (1454-1500)], in: *Mount Athos in the 14th-16th centuries*, Athens 1997, 89-98. In this article, Apostolopoulos proves that the relations between the two Orthodox foundations were

the Patriarchate administrative apparatus. The Athonite peninsula had gained a privileged tax status from the Ottoman state at least from the first half of the 15th century (1430) — while a tradition of the granting of some privileges went back to the reign of the sultan Orhan[21] — and had noticed a change in this status probably in the same period with that of the Patriarchate. Furthermore, Mount Athos is well documented through its rich Ottoman archives, while this is not the case for Metropolitanates and Bishoprics or even the Patriarchate proper.

According to the oldest known *berat*, issued by Murad II in 833/1430 for Athos, the monks had gained some privileges. It was forbidden to any state official to enter the peninsula; the timar system was not applied into the peninsula, while monks' properties were recognized under the status of *vakıfs* and *mülks*; therefore, the monks were neither taxed for the products they produced inside peninsula, nor paid poll-tax or any other extraordinary taxes.[22] Instead of these privileges, the monks paid only an annual lump sum (*maktu'*), which at the end of the 15th century amounted to ten thousands *akçe*. Until the end of the 16th century Mount Athos paid only this annual tax to the public treasury, which in 976/1568 was increased to seventy thousands *akçe*, as a result of the confiscation crisis.[23] In the next known official Ottoman document — the above mentioned 1640/1 register — there is a double registration for Athos. First, the monks paid the annual tax, now of the amount of two hundred thousands akçe. Second, they paid another two

re-established thirty years after the conquest of Istanbul that is in 1486. They were interrupted in the aftermath of the Council of Florence in 1439.

[21] For this legend see: E.A. ZACHARIADOU, "Some Remarks about Dedications to Monasteries in the late 14th Century", in: *Mount Athos in the 14th-16th Centuries*, Athens 1997, 27-28.

[22] Photograph and abstract of this important document see in: V. DEMETRIADES, "Athonite Documents and the Ottoman Occupation", in: *Mount Athos in the 14th-16th Centuries*, Athens 1997, 47 and 56 (photo no. 5). For an analysis of the document see: E. KOLOVOS, "Negotiating for State Protection: *Çiftlik*-Holding by the Athonite Monasteries (Xeropotamou Monastery, Fifteenth-Sixteenth C.), in: C. Imber et al. (eds.), *Frontiers of Ottoman Studies: State, Province, and the West*, London-N. York 2005, vol. II, 197-201.

[23] The known documents relevant to the fiscal status of Mount Athos until the "Confiscation Affair" of 1568 are as follows: G. SALAKIDES, *Sultansurkunden des Athosklosters Vatopedi aus der Zeit Bayezid II. und Selim I.*, Thessaloniki 1995, 68-71 (doc. 9, 10) [Bayazid II's reign]; H.W. LOWRY, "A Note on the Population and Status of the Athonite Monasteries under Ottoman Rule (ca 1520)", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 73 (1981), 128-30 [Süleyman's reign]; J.C. ALEXANDER, "The Lord Giveth and the Lord Taketh Away: Athos and the Confiscation Affair of 1568-1569", in: *Mount Athos in the 14th-16th Centuries*, Athens 1997, 149-200 [Selim II's reign].

hundred thousands *akçe* as *zarar-ı kassaban* and *kirpas baha* (for food and wearing) of the imperial gardeners.[24] This tax seems to remain stable until the census of the peninsula in 1178/1764, while the first one had by then been increased and exceeded six hundred thousands akçe in 1764.[25] However, although the information on Athos taxation drawn from the two censuses of 1568 and 1764 were adequate enough to clarify the tax picture, this is not the case for the interval of the two centuries.

In my view, the problem of when and why Athos paid a tax to the imperial gardeners is connected with the presence of a deputy of *bostancı başı* (the head of the imperial gardeners' corps) in the Athonite peninsula under the title of *hasseki*, also known in the Greek sources as *zabıt* or *ağa*. Since the prohibition of the entrance of Ottoman officials into Mount Athos was respected by the State, the appearance of such a person on the peninsula was well observed and witnessed in the sources, Greek and Ottoman. This official, apart from being the fiscal deputy of the *bostancı başı* on Athos, was a kind of judicial authority of the monastic community. It seems that he substituted the head of the traditional Athonite authority of *protos*. Three Ottoman and one Greek documents of between 1613-15 referred to an Ottoman official of the imperial gardeners stationed on Athos. It seems highly probable that this person was first established in 1613.[26] I surmise that the presence of the *hasseki* on Athos presupposed the development of a kind of relations between the monks and the gardeners' corps. Greek bibliography, albeit

[24] İNALCIK, "Archival Materials", 442. As it will be clarified below, the note that the second tax was *ordered in the year 1063/1652* does not refer to the appearance of the tax, as İnalcık suggests, but to the amount of it.

[25] For this census see: E. BALTA, "Landed Property of the Monasteries on the Athos Peninsula and its Taxation in 1764", in: A. Temimi (ed.), *Mélanges Prof. M. Kiel*, Zaghouan 1999, 135-59.

[26] The oldest known Ottoman document referring to an Ottoman official stationed on Athos is from the Chilandar monastery and dated from 1613. For this and the other documents see: A. FOTIC, *Sveta Gora i Hilandar u osmanskom Carstvu, XV-XVII vek* [Mount Athos and Chilandar in the Ottoman Empire, 15th-17th c.], Belgrade 2000, 56; E. KOLOVOS, "Chorikoi kai monachoi sten othomanike Chalkidike kata tous 15o kai 16o ai. [Villagers and Monks in the Ottoman Chalkidike during the 15th-16th c.]", unpubl. PhD diss., Thessaloniki 2000, v. I, 147-48; Ph. KOTZAGEORGIS, *He athonike mone tou Agiou Pavlou kata ten othomanike periodo* [The Athonite Monastery of St. Paul during the Ottoman Period], Thessaloniki 2002, 43-45. It is worth mentioning that the institution of *protos* was observed at least until 1593, judging from the persons held this post (D. PAPACHRYSSANTHOU, *Ho athonikos monachismos. Arches kai organose* [The Athonite Monasticism. Origins and organization], Athens 1992, 400).

without mentioning sources, asserts that Mount Athos formed part of the *hass* of *bostancı başı* during Süleyman's reign (in 1525).[27]

As Ottoman documents from a later period clearly stated, Athos was incorporated in the revenues of the imperial gardeners corps under the form of *ocaklık*.[28] This means that although the peninsula was incorporated into the then dominant tax system of *iltizam* via the *ocaklık* form, it had a privileged status as deviation from the practice was observed: the peninsula was not dependent on the three-year term of different tax-farmers, but the administrator of the revenue remained always the same and, in addition, he was not a single person but an institution.[29] This means that his administration on Athos was theoretically permanent and exceeded the life-time period, as for example was the case in the *malikâne* system.

So, what was the taxation of Athos in 17th century? An important *ferman*, still unpublished, can help us to clarify the situation.[30] It is an imperial order (*hatt-ı hümayun*) in the form of "sebeb-i tahrir", issued by the sultan Mehmed III in 15 Zilhicce 1008/28.6.1600, at the request of a certain monk, whose name is illegible. The text of the ferman is as follows:

[27] Modern Greek bibliography erroneously refers to the incorporation of Athos into the revenues of gardeners' chief in 1525, when sultan Süleyman founded the said corps. See for example: K. Vlachos, *I hersonessos tou Agiou Orous Atho kai ai en afti monai kai oi monachoi palai te kai nin* [The Peninsula of Mount Athos and the monks and monasteries on it, in past and present], Volos 1903 [repr. ed., Thessaloniki 2005], 90-91.

[28] The earliest Athonite Ottoman document known to me referring to the fiscal status of the peninsula is dated from 1688. It is a certified copy of a ferman and is unpublished. See: Archive of the monastery of St. Paul monastery's Ottoman Archive (SPOA), Dossier 6: Kriaritsi, no. DT/6 (I Cemaziyülevvel 1099/4-13.3.1688) [hereafter: SPOA, 6, DT/6]. For other documents of the late 17th and 18th centuries see: Kolovos, "Chorikoi kai monachoi", v. III, nos 346 (1692/3), 372 (1711), 391 (1727), 422 (1758). The fact that in fermans of 1584 and 1591 prohibiting the local officials' oppression of Athonite properties there is no mention of the tax responsibility on behalf of the imperial gardeners' corps probably means that the peninsula had not by then incorporated into the *ocaklık* system (SPOA, 6, DT/17, 19 Rebiyülevvel 992/20.3.1584; SPOA, 5a, K/3, selh-i Şaban 999/22.6.1591).

[29] For the term *ocaklık* see: H.Gibb-H. Bowen, *Islamic Society and the West*, v. I/1, London 1950, 48.

[30] The ferman is held in the archive of the "Holy Community" (*Hiera Koinoteta*) of Athos in Protaton, Karyes. A photograph of this document is published in: V. Demetriades, "To othomaniko archeio [The Ottoman Archive]", in: Hiera Koinotes Agiou Orous (ed.), *Thessavroi tou Protatou* [Treasures of Protaton], Mount Athos 2000, I, 171 (photo 63). I study the document based on this photograph.

Sebeb-i tahrir-i tevki-i refi-i hümayun oldur ki
Ayanoroz keniseleri rahibleri her sal bervech-i maktu teslim-i hazine edegeldikleri
bin yedi racibinin cizyeleri ki yetmiş bin akçedir meblağ-ı merkum içün
beşyüz doksan üç sikke-i filori ve yirmi altı nakd-ı akçeyı <Lvbn> nam zimmi
işbu sene-i seman ve elf Zilhicce'nin yedinci gününde ordu-yı hümayunda
olan hazine-i amireye teslim etmeğin temessük içün işbu hükm-i hümayunum
virildi şöyle bilesin alamet-i şerife itimad kılasın
tahriren fil-yevm el-hamis-i aşer şehr-i Zilhicce min şuhur sene-i seman ve elf
bi yurd-ı [illegible].

The document states that the Athonite monks paid per year a lump sump of seventy thousands *akçe*, which for that year was equivalent to five hundred ninety three gold coins and twenty six *akçe* (a ratio of 1:118), instead of paying their per capita tax (*cizye*). The document was issued because the monks paid the tax out. According to this document: a) the annual lump sum of Athos was paid for the Treasury instead of the capitation tax;[31] b) although the State was in the middle of a serious financial crisis the amount remained stable from the assessment of 1568 till the end of the century; c) the amount of the per capita tax was paid according to a low rate of seventy *akçe*.[32] Thus, the substitution of the capitation tax was the only official and regular (annual) tax paid by the monks to the State until 1600. In the last quarter of 16th century and in contrast with the financial crisis of the State the tax remained stable at the rate of seventy thousands *akçe*. By 1640/1 it was increased at the rate of two hundred thousands (increase of 200%).[33] A second tax was introduced in the first decade of the 17th century for the provisioning with

[31] In fact, this is what former Ottoman sources of 1497, 1499 and ca 1530 had stated for the lump sum tax (SALAKIDES, *Sultansurkunden*, 82-83 [the document says *haraç*]; LOWRY, "A Note", 128-29).

[32] The fact that the document states that the whole amount corresponded to 1,007 persons (the number probably was not real) implies that the assessment of the tax was at 70 akçe. For comparison reasons I underline that the tax rate of *cizye* in ca 1600 was at 200 *akçe* (L. DARLING, *Revenue-Raising and Legitimacy. Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660*, Leiden-N. York-Köln 1996, 110 table 5).

[33] Since there is no known census on the peninsula for the first half of 17th century, the new tax assessment might be caused by the monetary reform of 1640/1 or by a previous one.

meat of the imperial gardeners. A record in a codex of the Athonite Community, dated from the end of the 17th century (1696), is of interest, because it lists some amounts for the tax payment before the reevaluation of the taxation system of peninsula in 1764.[34] The record enumerates the amounts the deputies of Athos in Istanbul had borrowed in order to pay the tax of the peninsula (the *charatzi*). The whole amount was three thousands five hundred thirty nine *kuruş* and eighty *akçe*. For the gardeners' corps they paid the standard two hundred thousands *akçe*, now in *kuruş* (one thousand six hundred sixty six *kuruş* and eighty *akçe:* one thousand five hundred as *zarar-ı kassabiye* and the remaining as *kirpas bahası*). The remaining one thousand eight hundred and seventy three *kuruş* (or two hundred twenty four thousands and seven hundred sixty *akçe*) should correspond to the lump sum tax of Athos for the State Treasury. On the basis of this source one may argue that the tax situation during the 17th century did not change. Roughly speaking four hundred thousands *akçe* were the dual regular and official payment of the Athonite monks to the State.[35]

Two important elements may be drawn from the preceding analysis: first, the relation of Athonite taxation with the gardeners' corps; second, the timing and the nature of the tax change on the peninsula. The relationship between Athos and the gardeners' corps started at the same period with the transformation of the patriarchal tax *haraç* or *maktu* into a substitute for the provisioning of the same corps. The reason for this change was the difficulties of the State, as İnalcık has pointed out. These difficulties were also behind the change of the other "old" tax, that of *peşkeş* at the end of 17th century. Thus, the growing needs of the State for food supply caused the transformation of the Church taxes from in cash to a monetary substitute of in kind payments.[36] The relation the

[34] Ch. GASPARES, *Archeion Protatou* [Archive of Protaton], Athens 1991, 12 (no. 22). Edition of the entry in: G. Alexandros LAVRIOTES, "To Agion Oros meta ten othomanike kataktese [Mount Athos after the Ottoman occupation]", *Epeteiris Etaireias Byzantinon Spoudon* 32 (1963), 222-23.

[35] Next to them, there were a variety of extraordinary taxes, which, although at first Athos was exempt, were paid by the monks at least from the end of the 16th century. See the publication of such a *ferman* for the payment of *tekalif-i şakka* taxes by Athos in: V. BOŠKOV, "Jedan ferman Mehmeda III u Hilandaru iz 1601. godine", *Istorijski Časopis* 29-30 (1982-83), 181-87. Due to these taxes, I suppose, the Greek sources of the end of 16th and beginning of 17th centuries referred to a seven hundred thousands *akçe* debt of the Athonite peninsula. For the relevant sources see: Ph. KOTZAGEORGIS, *He athonike mone*, 44 n 78.

[36] The transformation of Church taxes into substitutes of in kind payment is observed

Patriarchate had established with the gardeners' corps influenced the incorporation of Mount Athos into these corps' revenue unit.[37] The new tax of Athonites was probably introduced as the contribution of Athos on the tax of the Patriarchate. The cadastre of 1640/1 speaks for this interpretation. If we admit that the incorporation of Athos into the gardeners' fiscal revenue took place in ca 1610, we can surmise that the transformation of patriarchal *haraç/maktu* into *zarar-ı kassabiye* happened earlier, in the first decade of the 17th century. In the case of Mount Athos there was not a simple tax change, but the introduction of a new tax. Sources from the 18th century (1764) showed that the peninsula paid a dual tax, the two hundred thousands *akçe* (then one thousand six hundred sixty six *kuruş* and eighty *akçe*) for gardeners' corps and six hundred thirty three thousands and six hundred *akçe* (five thousands two hundred seventy nine *kuruş* and forty *akçe*) for the imperial treasury (*ceb-i hümayun*).[38] Although the tax for the gardeners' food supply remained stable in an inflatory century, the state tax was increased at approximately 200% in a period of at least seventy years and was tenfold the rate of the 1568 assessment.

To sum up: the changes in the fiscal status of the Greek Orthodox Church were directly influenced by changes in the State finances, as was the case for the next chronologically important fiscal change with the introduction of the *malikâne* system.[39] The Patriarchate changed one of the two main taxes (i.e. the *haraç/maktu*) paid to the State at the beginning of the 17th century. The second (i.e. *peşkeş*) was changed in 1686. Both of the taxes were transformed into amounts for the meat supply of the imperial gardeners' corps. Mount Athos was added a new tax at the

in other monastic foundations in the same period as well. See for Patmos monastery: N. VATIN, "Les Patmiotes, contribuables ottomans (XVe-XVIIe siècles)", *Turcica* 38 (2006), 145-46; and for Leimonos monastery in Lesbos island: S.N. LAIOU, "Alliances and Disputes in the Ottoman Periphery: The Monastery of Leimon (Mytilene) and its Social Environment in the 17th Century", in: *XIV. Türk Tarih Kongresi*, II/II, Ankara, 2005, 1394-95.

[37] This suggestion stands in an opposite position from the generally expressed opinion by some scholars that the monks were responsible for inviting and bringing an Ottoman officer (the *ağa*) in the peninsula, and thus to incorporate their peninsula into the *hass* of *bostancı-başı*. My interpretation suggests that the initiative came from the State and in connection with the situation in the Patriarchate.

[38] BALTA, "Landed Property", 141.

[39] For the effect of this system in the fiscal status of the Patriarchate, see P. KONORTAS, *Othomanikes theoreseis*, 175-76.

beginning of the 17th century, again for the meat supply of the imperial gardeners' corps. Since we are not adequately informed on both cases, by comparing them I argue that there is a connection between them. The situation implies that fiscal changes in the senior church (the Patriarchate) could affect the 'inferior' (Mount Athos). So to speak, the influence between them was not only in the spiritual level but also in the secular one. Thus, the spiritual and administrative hierarchy in the Greek Orthodox Church was reflected in the taxation picture as well.

Phokion P. Kotzageorgis, *About the Fiscal Status of the Greek Orthodox Church in the 17th Century*

While this is not the case for the 16th and 18th centuries, the 17th century is inadequately documented concerning the Greek Orthodox Church taxation system. This century is however of a crucial importance for the study of the changes that occurred in the taxation system between the 16th and the 18th centuries. The present article analyses the 17th century extant sources and combines them with those from the other centuries. From this study we can infer that a change happened at the very end of the 16th century. Due to the financial crisis and the growing need for military supplies, the State changed the annual tax of the Patriarchate into a substitute amount for the meat supply of the imperial gardeners corps. At the same period, precisely at the beginning of the second decade of the century, Mount Athos had to pay a similar tax in addition to the annual *maktu* tax paid to the State since the 15th century. Thus the taxation of the hierarchically subordinate establishment was increased by the higher establishment as well as the former's contribution to the payment of the latter.

Phokion P. Kotzageorgis, *Le statut fiscal de l'Église orthodoxe grecque au XVIIe siècle*

Le XVIIe siècle est insuffisamment documenté en ce qui concerne le système d'imposition de l'Eglise orthodoxe grecque, alors que ce n'est pas le cas pour les XVIe et XVIIIe siècles. Ce siècle est pourtant d'une importance cruciale en ce qui concerne l'étude des changements apparus dans le système d'imposition entre XVIe et XVIIIe siècles. Cet article analyse les sources du XVIIe siècle qui existent encore et les combine à celles des autres siècles. De cette étude nous pouvons déduire qu'un changement est survenu à l'extrême fin du XVIe. En raison de la crise financière et des demandes croissantes pour l'approvisionnement de l'armée, l'Etat modifie la taxe annuelle du Patriarcat et la remplace par un montant destiné à l'approvisionnement en viande du corps des jardiniers impériaux. A la même période, précisément au début de la seconde décennie de ce siècle, le Mont Athos dut payer une taxe similaire en supplément de la taxe annuelle *maktu*, payée à l'Etat depuis le XVe. Ainsi la taxation de l'établissement hiérarchiquement subordonné fut augmentée par l'établissement supérieur, ainsi que la contribution du premier au paiement du second.

JARRES, TERRAILLES, FAÏENCES ET PORCELAINES EUROPÉENNES DANS L'EMPIRE OTTOMAN (XVIIIe-XIXe SIÈCLES)

Les connaissances sur la vaisselle, fabriquée et commercialisée dans l'Empire ottoman, sont encore lacunaires[1]. Assez peu de choses sont connues sur les céramiques répondant aux nécessités domestiques habituelles, qu'il s'agisse de la vaisselle culinaire, de service et de table ou des pots et jarres de stockage et de transport[2]. Ces ustensiles de terre sont encore trop souvent délaissés sur les chantiers de fouille même si,

Véronique FRANÇOIS est chargée de recherche au Laboratoire d'archéologie médiévale méditerranéenne, Aix-en-Provence
vfrancois@mmsh.univ-aix.fr

[1] U. BARAM, L. CAROLL (eds.), *A Historical Archaeology of the Ottoman Empire,* Kluwer Academic / Plenum Publishers, 2000 ; F. YENIŞEHIRLIOĞLU, « L'archéologie historique de l'Empire ottoman. Bilan et perspectives », *Turcica* 37, 2005, p. 245-266 ; V. FRANÇOIS, « *Tabak*, *ibrik*, *fincan* et autres pots d'époque ottomane au Bilâd al-Châm », *idem,* p. 281-308 ; J. VROOM, « Kütahya between the Lines : Post-Medieval Ceramics as a Source of Historical Information », in S. DAVIES, J.L. DAVIS (eds.), *Between Venice and Istanbul : Colonial Lanscapes in Early Modern Greece*, Hesperia Supplement 40, 2007, p. 69-91.

[2] J.W. HAYES, *Excavations at Saraçhane in Istanbul,* volume II : *the Pottery*, Princeton, 1992 ; V. FRANÇOIS, « Eléments pour l'histoire ottomane d'Aphrodisias : la vaisselle de terre », *AnatAnt*, IX, 2001, p. 147-190 ; V. BIKIĆ, *Gradska keramika Beograda (16-17.vek) — Belgrade Ceramics in the 16th -17th Century*, Belgrade, 2003 ; I. GERELYES, G. KOVÁCS (eds.), *Archaeology of the Ottoman Period in Hungary*, Budapest, 2003 ; V. FRANÇOIS, *Céramiques d'époques mamelouke et ottomane à la citadelle de Damas*, édition numérique, Aix-en-Provence (envoi gratuit sur demande à vfrancois@mmsh.univ-aix.fr).

Turcica, 40, 2008, p. 81-120. doi: 10.2143/TURC.40.0.2037136

ces dernières années, des travaux archéologiques menés en Grèce, en Turquie, en Serbie, en Hongrie et en Syrie-Palestine, ont contribué à l'élaboration de typologies permettant, lorsqu'elles se seront multipliées, de distinguer, par périodes chronologiques et par centres de fabrication, les productions ottomanes. Si la vaisselle utilisée sur les territoires de l'Empire est négligée, le matériel tardif est l'objet d'une discrimination supplémentaire. En effet, les fragments d'assiettes et de plats des XVIIIe et XIXe siècles sont ignorés parce que trop récents et peu nombreux. Parmi eux, les rares représentants des grandes manufactures européennes apparaissent comme des pièces exceptionnelles dont la présence sur les sites relève de l'anecdotique, témoignant plus du passage d'Occidentaux en ces lieux que d'un commerce organisé. Si les données livrées par le terrain sont encore insuffisantes pour obtenir une image précise du négoce de ces objets dans l'Empire, les documents statistiques, les rapports des Expositions universelles, les documents consulaires, les « entrées » et les « sorties » des grands ports méditerranéens ainsi que les archives des manufactures européennes permettent de repérer les pays producteurs, d'appréhender les volumes et les prix des céramiques commercialisées, de connaître les ports d'embarquement, de transit et de débarquement, et de préciser les modes de diffusion. À partir de l'exploitation de ces archives commerciales, la présence, sur les territoires de la Sublime Porte, de faïences fines, de porcelaines mais aussi de simples terres cuites produites dans les fabriques d'Europe, aux XVIIIe et XIXe siècles, prend une tout autre ampleur.

Pour l'époque ottomane tardive, M. Milwright a mis en perspective les rapports consulaires français du Levant avec le matériel archéologique trouvé au Bilâd al-Châm. Il a ainsi pu dresser un tableau des importations de vaisselle étrangère au Proche-Orient de 1700 à 1918[3]. Pour ma part, j'ai choisi de traiter ce même sujet pour la Turquie d'Europe et la Turquie d'Asie ainsi que pour les îles de l'Egée. Contrairement à ce que les découvertes de terrain laissent croire, la présence de vaisselle européenne sur ces territoires n'est pas marginale. Ce sont en fait des volumes importants qui sont importés d'Europe. Il reste à identifier ces produits, ce que je tenterai de faire à partir des textes et du matériel archéologique.

[3] M. Milwright, « Imported Pottery in Late Ottoman Bilad al-Sham : Preliminary Observations on the Archaeological and Historical Evidence », *Turcica* 40, p. 121-152.

LES IMPORTATIONS DE VAISSELLE EUROPÉENNE À TRAVERS LES SOURCES ECRITES

Plusieurs types de documents rendent compte, pour la Roumélie, l'Anatolie et l'Egée, de la commercialisation à grande échelle de diverses productions européennes désignées par les termes de faïence, porcelaine, poterie et terraille.

Pour la première moitié du XIXe siècle, les travaux de savants européens, qui livrent des renseignements économiques et administratifs sur l'Empire, évoquent parfois le commerce de la vaisselle. Ainsi entre 1830 et 1856, d'après J. de Saint-Denys, A. Ubicini et A. Visquenel, la France exportait vers la Turquie des poteries grossières et fines, bon marché, des faïences et de la porcelaine plus coûteuses (tableau 1). Et l'Angleterre, seulement mentionnée en 1856, fournissait de la poterie et des porcelaines. Le géologue A. Boué, après avoir fait de nombreux voyages en Turquie d'Europe, prétendait effectivement que « le pays reçoit de l'étranger, la plus grande partie de sa poterie, de sa faïence et de ses porcelaines en général grossières, toute sa verrerie et verroterie… la faïence est en bonne partie anglaise, et s'introduit des villes maritimes jusqu'au centre de la Turquie. La porcelaine vient surtout d'Autriche et d'Angleterre »[4].

Pour la fin du XIXe siècle, les archives qui renseignent sur ce négoce sont : les comptes rendus de la Chambre de commerce française de Constantinople assortis de statistiques qui présentent des listes par volume et par prix des marchandises faisant l'objet d'un commerce au long cours ; les statistiques livrées par V. Cuinet, secrétaire général de la Dette publique ottomane et membre actif de la Chambre de commerce française de Constantinople[5] ; les rapports des Expositions Universelles qui précisent la qualité des productions de vaisselle européenne en concurrence et fournissent des renseignements chiffrés sur leur commercialisation ; les archives des manufactures d'Europe.

La compilation des notes statistiques établie par V. Cuinet pour l'Empire ottoman à la fin du XIXe siècle ainsi que les comptes rendus de

[4] A. Boué, *La Turquie d'Europe ou observations sur la géographie, la géologie, l'histoire naturelle, la statistique, les mœurs, les coutumes, l'archéologie, l'agriculture, l'industrie, le commerce, les gouvernements divers, le clergé, l'histoire et l'état politique de cet empire*, Paris, Ar. Bertrand, 1840, tome III, p. 165-166.

[5] V. Cuinet, *La Turquie d'Asie, géographie administrative statistique descriptive et raisonnée de chaque province de l'Asie Mineure*, vol. I-XI, 1890-1894.

Date	Produits	Pays exportateurs	Valeur en franc	Poids en kg
1830-1840 [6]	Poterie grossière et faïence	France	29 600	74 000
	Poterie fine	France	18 000	
	Porcelaine	France	45 000	9 000
1839 [7]	Poterie, verres et cristaux	France	694 000	
1853 [8]	Poterie, verres et cristaux	France	530 409	
1856 [9]	Poterie, verres et cristaux	France	1 304 881	1 710 823
	Poterie de terre et porcelaine	Angleterre	1 052 225	

TABLEAU 1. *Exportations de vaisselle de France et d'Angleterre, entre 1830 et 1856, vers la Turquie*

la Chambre de commerce française de Constantinople rendent compte de la pénétration de vaisselle étrangère, entre 1888 et 1892, (tableau 2 et carte) : — en Roumélie, au travers du port de Thessalonique et à Monastir (Bitola) en Macédoine ; de Dédéagatch (Alexandroupolis), un port de Thrace orientale situé en face de l'île de Samothrace, sur la ligne de chemin de fer reliant Thessalonique à Constantinople ; d'Andrinople (Edirne) en Thrace orientale ; et de Constantinople ; — en Anatolie, au travers des ports de Samsoun et Trébizonde en mer Noire ; d'Aïvaly (Ayvalık), un port de la côte éolienne situé à 150 km au nord d'Izmir ; de Smyrne (Izmir) ; d'Alexandrette (Iskenderun) dans la province de Syrie ; — dans les îles de l'Egée telles que Candie, Samos et Rhodes. La valeur de ces marchandises est exprimée en franc et les volumes sont

[6] Juchereau de SAINT-DENYS, *Histoire de l'Empire ottoman depuis 1792 jusqu'en 1844*, Paris, Imprimeurs Unis, 1844, p. 426.

[7] A. UBICINI, *Lettres sur la Turquie ou tableau statistique, religieux, politique, administratif, militaire et commercial, etc. de l'Empire ottoman. Depuis le Khatti-Cherif de Gulkhanè (1839),* 2e éd. entièrement refondue et accompagnée de pièces justificatives, Paris, J. Dumaine, 1853-1854, 2 pars. IX-594 p. 294.

[8] A. VISQUENEL, *Voyage dans la Turquie d'Europe. Description physique et géologique de la Thrace*. Ouvrage publié sous les auspices de M. le Ministre de l'Instruction publique. Paris, A. Bertrand, ED., 1868, p. 388.

[9] X. HEUSCHLING, *L'Empire de Turquie. Territoire. Population. Gouvernement. Finances. Industrie agricole, manufacturière et commerciale. Voies de communication. Armée. Culte, etc. Suivi d'un appendice contenant le texte des traités et conventions cités dans l'ouvrage*, Bruxelles, H. Tarlier, Paris, Guillemin et Ce, 1860, p. 183, 186.

comptabilisés en kg, en colis, en caisse, en tonneaux, en pièce et en unité[10]. Parfois seule la valeur ou le volume sont mentionnés. L'estimation relative par port d'entrée dans l'Empire est donc impossible à établir.

Port d'arrivée	Date	Produits	Pays exportateurs	Valeur en franc	Unités de mesure
Samsoun	1888	Porcelaine et verrerie	Turquie	39 696	
			Belgique	25 375	
			France	3 500	
			Autriche	2 000	
			Grèce	1 000	
			Russie	125	
			Total	75 756	248 628 kg
	1890	Faïence	France	3 500	6 000 kg
			Autriche-Hongrie	2 360	4 650 kg
			Belgique	2 200	4 350 kg
			Total	7 610	15 000 kg
	1891	Faïence	Belgique	2 500	5 800 kg
			France	2 500	5 000 kg
			Autriche-Hongrie	2 200	4 500 kg
			Total	7 200	15 300 kg
	1892	Faïence	France	2 500	4 000 kg
			Autriche et Allemagne	1 600	3 000 kg
			Total	4 100	7 000 kg
Trébizonde	1888	Porcelaine et verrerie	Autriche et Allemagne	39 652	
			Angleterre	9 936	
			France	3 680	
			Suède et Belgique	2 760	
			Italie — Suisse	1 472	
			Russie	607	
			Total	58 107	47 300 kg
	1890	Porcelaine et verrerie	Belgique et Suède	39 250	1 520 colis
			Autriche-Hongrie	59 700	1 410 colis
			France	22 510	347 colis
			Angleterre	8 110	135 colis
			Italie	1 800	30 colis
			Total	131 370	

[10] Dans un procès-verbal du conseil d'administration de la faïencerie de Nimy, établi le 16 août 1910 et concernant les requêtes de l'agent de la manufacture au Caire, il est encore question de « tonneaux d'emballage ». E. BRUYERE, s.p., s.d.

Port d'arrivée	**Date**	**Produits**	**Pays exportateurs**	**Valeur en franc**	**Unités de mesure**
	1891	Porcelaine et verrerie	Autriche et Allemagne	56 600	141 500 kg
			France	18 120	30 200 kg
			Angleterre et colonies	9 000	15 000kg
			Suède, Danemark et Belgique	4 200	7 000 kg
			Italie et Suisse	3 000	5 000 kg
			Turquie et Egypte	1 200	3 000 kg
			Total	92 120	201 700 kg 1 931 colis
	1892	Porcelaine et verrerie	Autriche et Allemagne	34 240	85 600 kg
			France	12 000	20 000 kg
			Angleterre et Colonies	6 000	10 000 kg
			Suède et Belgique	3 600	6 000 kg
			Italie et Suisse	2 400	4 000 kg
			Turquie et Egypte	1 200	3 000 kg
			Total	59 440	128 600 kg 1 220 colis
Trébizonde à destination de la Perse	1888	Porcelaine et verrerie	Autriche et Allemagne	70 362	
			France	33 120	
			Angleterre	14 720	
			Italie et Suisse	13 800	
			Suède et Belgique	5 520	
			Total	137 522	130 000 kg
	1890	Porcelaine	Autriche-Hongrie	110 840	1 355 colis
			Angleterre	13 200	165 colis
			France	18 000	150 colis
			Total	142 040	
	1891	Porcelaine et verrerie	Autriche et Allemagne	104 400	130 500 kg
			Angleterre	20 000	25 000 kg
			France	24 000	20 000 kg
			Italie et Suisse	21 600	18 000 kg
			Suède et Belgique	7 000	7 000 kg
			Total	177 000	200 500 kg 1 960 colis
	1892	Porcelaine et verrerie	Autriche et Allemagne	100 000	125 000 kg
			Angleterre et Colonies	18 000	20 000 kg
			France	21 600	18 000 kg
			Italie et Suisse	5 000	5 000 kg
			Suède et Belgique	2 000	2 000 kg
			Total	146 600	170 000 kg 1 650 colis

Port d'arrivée	Date	Produits	Pays exportateurs	Valeur en franc	Unités de mesure
Constantinople	1890	Marmites	Grèce	2 374	3 957 pièces
			Turquie	9 411	15 685 pièces
	1891	Porcelaine	/		1 387 caisses
		Poterie	/		4 161 caisses 81 682 unités
Andrinople (Edirne)	1891	Faïence et verrerie	Saxe	7 500	
Thessalonique	1890	Faïence Porcelaine importée par bateau vapeur	/ /		128 700 kg 83 200 kg
		Porcelaine importée par bateau à voile	/		312 000 kg
		Poterie			83 200 kg
	1892	Porcelaine et verrerie	/	450 000	
Dédéagatch (Alexandroupolis)	1890	Faïence et verrerie	France		25 000 kg
			Autres		118 000 kg
	1891	Faïence et verrerie	France		9 000 kg
			Total		162 000 kg
	1892	Faïence et verrerie	/		13 000 kg
Monastir (Bitola)	1891	Poterie	/	350 000	
Candie (Héraklion)	1889	Poterie	France	16 000	
	1890	Porcelaine et verrerie	Autriche	85 000	
			Egypte	30 000	
			Angleterre	14 000	
			Italie	7 000	
			Turquie	4 000	
			France	2 000	
			Grèce	2 000	
			Divers	3 000	
			Total	115 000	
	1891	Poterie	France	65 000	
	1892	Porcelaine et verrerie	France		70 colis
			Angleterre		40 colis
			Allemagne		40 colis
			Autriche-Hongrie		25 colis
			Turquie		15 colis

Port d'arrivée	Date	Produits	Pays exportateurs	Valeur en franc	Unités de mesure
		Poterie	France		4 700 pièces
			Italie		1 500 pièces
			Turquie		1 300 pièces
			Grèce		1 200 pièces
		Porcelaine	Grèce		6 tonneaux
Aïvaly (Ayvalık)	1892 et 1894	Jarres à huile	/		216 colis
		Poterie	/		41 609 colis
Smyrne (Izmir)	1891	Porcelaine et cristaux	France	119 500	
			Amérique	23 500	
			Angleterre	15 500	
			Total	158 500	317 000 kg
		Terrailles	France	149 760	
			Turquie	136 020	
			Autriche	9 180	
			Grèce	7 080	
			Total	302 640	5 044 000 kg
	1893	Faïence et verrerie	Constantinople	299 000	
Samos	1890	Poterie de Marseille et de Savone	/	/	
	1892	Poterie	Turquie, Italie, France	46 376 piastres	
Rhodes	1891	Marmites	France	1 500	
Alexandrette (Iskenderun)	1890	Porcelaine et verrerie	France	157 560	
			Autriche	58 670	
			Turquie	35 760	
			Egypte	5 770	
			Angleterre	2 680	
			Autres pays	9 500	
			Total	269 940	219 100 kg
	1892	Faïence et porcelaine	France	42 117	35 098 kg
			Autriche	5 831	7 289 kg
		Faïence	Belgique	7 529	7 529 kg

TABLEAU 2. *Importations de vaisselle dans l'Empire, entre 1870 et 1893, d'après V. Cuinet et les comptes rendus de la Chambre de commerce d'Istanbul*

Lors de l'exposition universelle de 1878, V. de Luynes dressait, à partir du *Tableau général du commerce de la France* publié par les soins de l'administration des douanes, un inventaire des exportations des produits céramiques (tableau 3). Ces données confirment l'expédition de poteries de terre commune et de faïences vers la Turquie et la Grèce entre 1867 et 1878[11].

Pays importateurs	**Produits**	**Quantités en kg sur toute la période**	**Moyenne annuelle**
Turquie	Poteries cuite en dégourdi[12]	4 256 162	354 680
	Porcelaine commune	1 098 996	91 583
	Faïence	920 323	76 693
	Porcelaine fine	393 959	32 829
Grèce	Poteries cuites en dégourdi	1 114 640	9 553

TABLEAU 3. *Exportations françaises des produits céramiques de 1867 à 1878 selon V. de Luynes*

A. Talandier, dans son *Rapport sur l'industrie céramique en France et en Angleterre* publié en 1873, rapporte qu' « On sait généralement que parmi les nations chez lesquelles le bel art industriel de la céramique a pris un grand développement, l'Angleterre est aujourd'hui la seule qui puisse faire à la France une concurrence sérieuse ; mais on ne sait pas assez de quels prodigieux avantages moraux et matériels jouit l'Angleterre, combien sa puissance de production est incalculable, à quel point la terre entière est ouverte à son commerce et avide de recevoir ses produits »[13]. Les chiffres qu'il donne rendent bien compte de la position de

[11] V. de LUYNES, « Groupe III. – Classe 20. Rapport sur la céramique » dans *Exposition universelle de 1878 à Paris. Rapports du jury international*, Paris, 1882, p. 9, 10. À titre de comparaison, voici les quantités maximales et minimales des achats par type et par pays : — poteries cuites en dégourdi, 10 803 117 kg envoyés en Italie, 638 994 kg au Brésil, et 4 275 692 kg expédiés en Egypte ; — faïences, 4 114 107 kg envoyés en Algérie et 425 526 kg en Guadeloupe ; — porcelaine commune, 14 998 743 kg envoyés sur la côte est des Etats-Unis, c'est l'Egypte qui en achète le moins avec 496 676 kg ; — porcelaine fine, 5 134 569 kg envoyés en Angleterre, 141 862 kg expédiés vers l'Egypte et 125 140 kg en Uruguay.

[12] Terme s'appliquant à une cuisson à basses températures entre 400 et 700°. Les poteries ont perdu leur plasticité mais restent poreuses. Etant donné le contexte, ce terme désigne sans doute les céramiques communes.

[13] A. TALANDIER, *Rapport sur l'industrie céramique en France et en Angleterre*, 1873, p. 409, 415, 416.

quasi-monopole occupée par la Grande-Bretagne. Ainsi en 1861, l'Angleterre exportait pour 26 763 250 f. de faïences et de porcelaines, soit pour une valeur presque quatre fois plus élevée que ce que la France envoyait à l'étranger (7 023 037 f.). En 1869, les exportations anglaises avaient une valeur cinq fois plus élevées que les françaises : 44 252 750 f. contre 7 577 219 f. La France a atteint son maximum en 1864, en exportant de la vaisselle pour 9 967 116 f. L'exploitation de ces quelques sources montre qu'un commerce organisé de vaisselle existait entre l'Europe et l'Empire ottoman. Des approvisionnements réguliers et conséquents se faisaient par les grands ports de mer Noire et d'Egée. Dans les boutiques et sur les marchés de Roumélie et d'Anatolie, les commerçants proposaient donc à la vente des produits européens qui ne trouvaient localement aucun rival.

LES PRODUCTIONS EUROPÉENNES COMMERCIALISÉES DANS L'EMPIRE

Les importations de vaisselle dans l'Empire ottoman sont désignées, dans les textes commerciaux, par les termes faïence, porcelaine, poterie, terraille et jarre. En l'absence de précisions supplémentaires, il est difficile de déterminer les types de production et d'identifier les manufactures dont ils proviennent, d'autant plus qu'à une même appellation correspondent parfois plusieurs produits. Pourtant, à partir des découvertes de terrain, il est possible de reconnaître certains objets, de révéler leurs origines et de préciser leurs caractéristiques techniques et stylistiques. En croisant les sources écrites avec les découvertes archéologiques et des enquêtes chez les antiquaires, un premier inventaire des produits de terre importés sur une partie des territoires de la Sublime Porte peut être proposé.

Poterie et autres terrailles

D'après les statistiques établies par V. Cuinet, Monastir, Rhodes et Aïvaly ne recevaient, à la fin du XIXe siècle, que des poteries tandis que marmites, terrailles et jarres alimentaient le commerce de Smyrne, de Candie, de Thessalonique aux côtés d'autres objets de terre. Samos, qui était connue pour sa production de céramiques qu'elle exportait, recevait cependant des poteries de Marseille et de Savone[14]. Les marchés de

[14] V. CUINET, vol. III, Istanbul, Isis Edition, 2001, p. 113.

Constantinople étaient aussi alimentés, en 1890, par 15 000 marmites venues d'Anatolie et 3 957 fabriquées en Grèce. En 1891, la Grèce exportait 97 000 pièces de poteries communes et la Turquie, 1 342 760 pièces[15]. Ces mêmes produits anatoliens et grecs étaient aussi livrés, en quantités moins importantes, à Candie, à Samos et à Smyrne. Les autres pays fournisseurs de terrailles étaient l'Italie, l'Autriche et la France. À Chypre, des rapports consulaires, établis au XIXe siècle, signalaient aussi des importations de poterie et de vaisselle de terre originaires de France, d'Autriche, d'Italie et de Turquie, livrés dans les ports de Larnaka et de Limassol[16]. Et, comme le signalait A. Boué, en 1840, pour la Turquie d'Europe « La poterie grossière vient de Hongrie par Semlin ou des Etats autrichiens, et surtout de la Bohême par Trieste, Scutari, Douratzo ou Salonique ; une énorme quantité de cruches noires à eau ou à vin proviennent des environs de Mohatsch en Hongrie »[17]. Enfin, selon le savant X. Heuschling, l'Angleterre envoyait également vers l'Empire des « poteries de terre »[18]. Une partie de ces terrailles peut être identifiée.

Les jarres, chargées à Marseille et débarquées à Sidon en 1780 et 1781, à Tripoli en 1812 et à Beyrouth en 1825 et 1826, comme en attestent les documents publiés par M. Milwright[19], provenaient sans doute des ateliers de Biot, un village des Alpes-Maritimes spécialisé, dès le XVIIIe siècle, dans la fabrication de gros contenants étanches bien adaptés à la conservation de l'huile[20]. Dans les différents pays du bassin méditerranéen, les jarres de Biot servaient plus particulièrement pour la préparation des saumures, pour la conservation des engrais, des céréales, des olives, des fruits ou des légumes secs et, dans la Marine royale française, les intendants préféraient ces jarres aux barils pour contenir l'eau destinée à la consommation des officiers à bord. Les jarres de Biot « capitale méridionale de la jarre » — entre 1828 et 1830, la production

[15] *Chambre de commerce française de Constantinople, Compte-rendu des travaux, année 1891*, Constantinople, 1893, p. 285.

[16] I. Ionas, *Traditional Pottery and Potters in Cyprus. The Disappearance of an Ancient Craft Industry in the 19th and 20th Centuries*, Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs, vol. 6, Ashgate, 2000, p. 81, note 35.

[17] A. Boué, 1840, tome III, p. 165-166.

[18] X. Heuschling, 1860, p. 183, 186.

[19] M. Milwright, 2008, p. 121-152

[20] H. Amouric, L. Argueyrolles, L. Vallauri, *Biot. Jarres, terrailles et fontaines, XVIe-XXe siècles*, Vence, 2006 ; H. Amouric, L. Vallauri, *Voyages et métamorphoses de la jarre*, Aubagne, 2005, p. 73-90.

était estimée à 84 000 pièces annuelles — embarquées dans le port d'Antibes, transitaient par Marseille d'où elles étaient distribuées dans toute la Méditerranée mais aussi au Portugal, en Angleterre, en Suisse, « aux isles de l'Amérique », au Pérou, au Sénégal et à Madagascar. Les sorties du port de Marseille indiquent qu'entre 1724 et 1780, 31 182 jarres de Biot furent expédiées vers toutes ces destinations et, parmi elles, 1 395 furent envoyées au Levant. Ces gros contenants étaient parfois importés dans des régions qui étaient elles mêmes productrices de jarres comme à Chypre. Sur cette île, les ateliers ruraux, tels que ceux de Kornos et de Phini, fabriquaient de grosses jarres destinées principalement à la conservation du vin; ces *pitharia* avaient des parois extrêmement poreuses et ne convenaient donc pas pour conserver l'huile d'olive produite en grande quantité au nord de l'île, dans la région de Kyrénia. C'est pourquoi les paysans leur préféraient les jarres importées de Crète[21] et de Messénie[22] par le port de Kyrénia et celles, couvertes d'une épaisse glaçure jaune, venues de France et appelées localement *tjarra*[23]. Ces jarres glaçurées, d'après divers témoignages, arrivaient vides d'Italie et étaient stockées en grand nombre dans les entrepôts de Kyrénia. On les retrouve aujourd'hui dans ce port, au détour des rues, remployées en cache-pot ainsi qu'à Dhali et à Larnaka[24] (Pl. 1 : 1). Au Levant, c'étaient pour leur solidité et pour leur glaçure que les « jarres de France » étaient choisies au dépend des fabrications locales ainsi que le rapporte le consul de France au début du XIXe siècle : « comme depuis quelques années nos bâtiments n'apportent plus de ces jarres, les Tripolins ont recours à celles de Lattaquié qui ne sont pas vernillées et se brisent facilement »[25]. Enfin des jarres de Biot sont aussi attestées dans le nord-ouest du Péloponnèse, à Naupakte et dans les îles ioniennes, notamment à Ithaque[26]. À Istanbul, il n'est pas rare d'en trouver chez les antiquaires aux côtés de jarres crétoises (Pl. 1 : 2). Et si les jarres à huile mentionnées dans les entrées du port d'Aïvaly en 1892 (tableau 2)

[21] Sur les jarres fabriquées en Crète voir notamment Ph. Gouin, Ch. Vogt, « Les *pithoi* de Margaritès (Crète) », *Techniques et Culture* 38, La céruse, mars 2002, p. 1-20.

[22] H. Blitzer, « Κορωνεϊκα Storage-Jar Production and Trade in the Traditional Aegean », *Hesperia* 59, 1990, p. 675-711.

[23] I. Ionas, 2000, p. 61.

[24] V. François, L. Vallauri, « Production et consommation de céramiques à Potamia (Chypre) de l'époque franque à l'époque ottomane », *BCH* 125, 2, 2001, p. 545.

[25] A. Ismail, *Documents diplomatiques et consulaires relatifs à l'histoire du Liban : et des pays du Proche-Orient du XVIIe siècle à nos jours*, vol. IV, Beyrouth, 1976, p. 386.

[26] H. Blitzer, 1990, pl. 112 b.

ont pu venir de Biot, celles qui ont été repérées jusqu'à présent dans le district d'Ayvalık sont originaires des ateliers de Koroni en Messénie, un village célèbre pour sa fabrication de grosses jarres adaptées à la conservation de l'huile d'olive[27]. Il ne faudrait pas croire que les Turcs se contentaient d'importer des jarres, ils en fabriquaient aussi. Ainsi V. Cuinet signale, dans le *vilayet* (province) de Sivas, l'existence de six ateliers employant 200 ouvriers qui fabriquaient, outre de la vaisselle commune pour les usages locaux, des jarres. De la même façon, dans le *sandjak* (département) de Tokat, les ateliers produisaient de grandes jarres dans lesquelles les paysans conservaient le vin. Des fours spécifiques étaient construits pour leur cuisson[28]. On trouve aujourd'hui, dans les salles des ventes en Turquie, de petites jarres de Tokat, à pâte rouge, à panse balustre avec quatre anses, glaçurées au plomb en vert, hautes de 64 cm pour un diamètre à l'ouverture de 18 cm.

Les documents évoquent aussi des « poteries de Marseille » importées à Samos et des « marmites de France » transportées à Rhodes (tableau 2). Ces céramiques culinaires peuvent être identifiées avec des marmites de Vallauris qui, comme les jarres de Biot, ont été commercialisées à très grande échelle. Leur prix très bas contribuait à leur succès. Au XVIIIe siècle, à Vallauris, un village des Alpes-Maritimes, une trentaine de fabriques produisaient principalement des marmites. Ces céramiques culinaires étaient fabriquées avec une argile réfractaire très résistante aux chocs thermiques et donc bien adaptée à leur fonction. Ces terrailles de diverses tailles, glaçurées au plomb à l'intérieur, ont un bord caréné et deux anses marquées au pouce. Elles étaient transportées par bateaux d'Antibes à Marseille où elles alimentaient non seulement le commerce local mais aussi le commerce des exportations. De là elles étaient expédiées en Italie, en Espagne, dans les îles françaises d'Amérique, en Guyane et au Canada[29]. Au Proche-Orient, on en trouve à Chypre, exposées dans des musées villageois ou chez l'habitant et, en contexte d'utilisation, dans la région de Potamia[30] (Pl. 1 : 4). Il semble qu'elles ont servi de modèles aux potiers locaux[31]. En effet, selon divers témoignages, les marmites glaçurées employées à Chypre au XIXe siècle

[27] *Ibidem*, p. 704, pl. 112 g.
[28] V. Cuinet, vol VI., p. 307 et 359.
[29] H. Amouric, Fl. Richez, L. Vallauri, *Vingt mille pots sous les mers*, Aix-en-Provence, 1999, p. 131-135.
[30] V. François, L. Vallauri, 2001, p. 545.
[31] I. Ionas, 2000, p. 69-70, fig. 2.50 et 51.

étaient importées des îles de l'Egée et de France. Au début du XXe siècle, l'administration anglaise interdit ces importations, encourageant les artisans chypriotes à fabriquer des marmites à glaçure, ce qu'avaient déjà tenté les potiers de Kornos et des Troodos. C'est sans doute pour cette raison que certaines marmites chypriotes ressemblent en tous points aux céramiques culinaires de Vallauris. En 1891, Chypre exportait 145 330 pièces de poterie commune[32]. Enfin aujourd'hui, des marmites de Vallauris sont proposées à la clientèle des antiquaires stambouliotes (Pl. 1 : 3) et les découvertes de Siphnos montrent que ces terrailles étaient également distribuées dans les îles de l'Egée[33].

Les ateliers français n'étaient pas les seuls fournisseurs de poteries, les fabriques d'Italie vendaient aussi certaines de leurs productions à l'export, notamment par le port de Savone (tableau 2). Au XVIIIe siècle, les importations italiennes étaient connues, dans les îles ioniennes et dans la région de Naupakte, sous le nom de Λιβορνοδεσικα ou vaisselle de Livourne — les petites jarres de stockage trouvées au sud de la Messénie étaient d'ailleurs appelées Λιβη[34]. Ce port, aux XVIIIe et XIXe siècles, faisait en effet un commerce important avec la Grèce. Pour autant, nous ne savons pas où étaient produites ces céramiques communes. Dans ces conditions, il est impossible de dire d'où provenaient exactement les poteries italiennes vendues à Candie en 1892 (tableau 2). En revanche, les jarres glaçurées au plomb, retrouvées en Messénie, ont été fabriquées dans les ateliers des Pouilles et de Sicile.

La Hongrie est également citée parmi les pays exportateurs, elle fournissait des cruches noires à eau ou à vin. Les cruches et pichets cuits en atmosphère réductrice étaient en effet caractéristiques des productions balkaniques et hongroises des XVIe-XVIIe siècles[35] et étaient encore fabriqués au XIXe. Cependant l'archéologie n'a permis d'identifier aucune de ces productions en Méditerranée orientale.

[32] *Chambre de commerce française de Constantinople, Compte rendu des travaux, année 1891*, Constantinople, 1893, p. 285.

[33] J. Vroom, *Byzantine to Modern Pottery in the Aegean*, Parnassus Press, 2005, p. 192, fig. 6.2.

[34] H. Blitzer, 1990, p. 705, note 26.

[35] G. Tomka, « Finjans, Pipes, Grey Jugs » in I. Gerelyes, G. Kovács (eds.), *Archaeology of the Ottoman Period in Hungary*, Budapest, 2003, p. 313-314 ; V. Bikić, Gradska keramika Beograda (16-17. vek.) (Belgrade Ceramics in the 16th-17th Century), Belgrade, 2003, p. 148, fig. 32.

Faïences

Comme en attestent les rapports consulaires et les documents statistiques, les faïences constituaient une part importante des exportations européennes de vaisselle vers le Levant dès le XVIIIe siècle[36] et, encore à la fin du XIXe, vers la Roumélie et l'Anatolie. Elles provenaient de France, par Marseille — en 1886, la France exportait pour 3 970 929 f. de faïences, en 1887 pour 4 659 550 f. et en 1888 pour 5 097 739 f. L'Egypte, la Turquie et les pays du protectorat faisaient partie de ses marchés[37]. Les autres pays fournisseurs étaient la Belgique, l'Autriche-Hongrie, l'Italie et l'Allemagne. Selon A. Talandier, l'Angleterre inondait tous les marchés avec ses faïences et ses poteries communes de terre et de grès. En 1870, les plus grosses exportations de faïence anglaise envoyées en Méditerranée orientale étaient destinées, par ordre décroissant, à la Turquie d'Europe (560 275 f.), à l'Egypte (256 600 f.), à la Syrie et la Palestine (150 425 f.), à la Grèce (143 350 f.). Sur les côtes de mer Noire, Samsoun recevait régulièrement des quantités moyennes de faïences alors que Trébizonde n'en recevait aucune. Dans le port de Thessalonique en revanche ce sont d'importants volumes qui arrivaient. Il est difficile d'estimer la part relative des autres destinations turques car la faïence est associée, dans les archives, aux verreries et parfois aux porcelaines. Chypre était, depuis la fin du XVIIIe siècle, un port de transit pour ces marchandises sur la route maritime reliant Marseille aux ports du Levant[38]. Et il est probable qu'une partie des cargaisons de faïences ait été déchargée et vendue dans l'île.

Le terme « faïence » recoupe, pour les XVIIIe et XIXe siècles, deux fabrications distinctes qui sont d'une part des poteries à pâte argileuse colorée, perméable à l'eau, couvertes d'une glaçure opaque blanche obtenue grâce à de l'oxyde d'étain mélangé à une solution alcalino-plombifère et, d'autre part, des « faïences fines » à pâte opaque, blanche ou ivoire, à texture dense et sonore, couvertes d'une glaçure transparente

[36] Voir les sorties du port de Marseille à destination du Levant publiées par H. Amouric, *La faïence de Marseille au XVIIIe siècle. La manufacture de la Veuve Perrin*, Musées de Marseille / Editions Agep, 1990, p. 82-93 et les rapports consulaires français au Levant publiés par M. Milwright dans ce volume.

[37] Les autres pays importateurs sont l'Espagne, la Suisse, le Portugal, l'Italie, certaines colonies françaises, le Brésil, l'Argentine et les Etats-Unis. V. de Lyunes 1882, p. 50 ; M.J. Loebnitz, « Classe 20 Céramique, Rapport du jury international », dans *Ministère du commerce, de l'industrie et des colonies. Exposition universelle internationale de 1889 à Paris*, Paris, 1891, p. 226.

[38] M. Milwright, 2008, p. 121-152.

alcalino-plombifère. Si les premières étaient fabriquées depuis le Moyen Age, les secondes virent le jour en Angleterre, dans la région du Staffordshire, au cours du second tiers du XVIII[e] siècle et, en France, au milieu de ce même siècle. D'après les découvertes archéologiques, les céramiques émaillées, parfois qualifiées de terrailles eut égard à leur qualité grossière, étaient plutôt caractéristiques des exportations du XVIII[e] siècle et du début du XIX[e] tandis que les « faïences fines » dominaient le marché par la suite.

« Faïences » ou céramiques émaillées

Les faïences, évoquées dans les documents datés de la deuxième moitié du XVIII[e] siècle, embarquées sur des navires ancrés à Marseille, étaient sans doute issues, pour une partie au moins, des fabriques provençales de Marseille, Moustier, Varages ou le Castellet comme en témoignent quelques découvertes archéologiques[39].

Date	Poids en livre
1749	12 300
1750	32 625
1751	43 660
1752	25 404
1753	28 657
1754	29 420
1755	42 580
1756	12 120
1757	26 900
1758	23 090
1759	17 465

TABLEAU 4. *Sorties de faïences du port de Marseille à destination du Levant entre 1749 et 1759 (d'après H. Amouric, 1990)*

Ainsi, ce sont des faïenceries de Moustier (Alpes-de-Haute-Provence) que proviennent le bord d'un grand plat à marli orné d'un décor végétal peint en camaïeu de jaune jonquille trouvé à Damas[40] (Pl. 1 : 5), une assiette mise au jour à Saraçhane Camii à Istanbul et attribuée à l'Ita-

[39] H. AMOURIC, 1990, p. 82-93.
[40] V. FRANÇOIS, *Céramiques d'époques mamelouke et ottomane à la citadelle de Damas*, 2008.

lie[41], et un fragment récemment trouvé à Fostat en Egypte[42]. Ces objets à l'émail blanc, lisse et brillant, appliqué sur une pâte argileuse, rosée, fine et légère, sont caractéristiques de la production de vaisselle polychrome à grand feu adoptée à Moustier vers 1740[43]. Un unique représentant des faïenceries de Varages dans le Haut-Var est apparu dans les fouilles de la citadelle de Damas[44] (Pl. 1 : 6). Il s'agit d'un bord de coupe, à pâte fine de couleur rose jaune, à décor de chaînons, peint en camaïeu bleu sur un émail blanc gras et onctueux[45].

La « fayance brune », exportée par le port de Marseille, faisait partie des marchandises commandées par les Levantins comme le rapporte, en septembre 1814, le consul de France à Seyde (Sidon)[46]. Ces « fayances brunes » sont en fait des céramiques « à taches noires » réalisées dans les ateliers d'Albisola, dans la région de Gênes, qui produisaient en masse — en 1798, quarante-huit ateliers fabriquaient vingt-quatre millions de pièces[47]. Dans les inventaires mobiliers du sud de la France, cette production était aussi appelée « fayance brune dite de Genes », « fayance de Genes », « terre ou terraille de gene »[48]. Bien que n'étant pas une faïence, cette céramique était apparemment considérée comme telle alors qu'il s'agit d'une poterie à glaçure plombifère de couleur café ornée de lignes ondulées tracées en noir. La « fayence brune », grossière, était parfois assimilée à des terrailles. Très bon marché, elle était largement diffusée dans toute la Méditerranée et jusqu'en Amérique du Nord[49].

[41] J. HAYES, 1992, p. 265, pl. 44 : a.

[42] Ce tesson apparaît sur le site Internet de *l'University College* de Londres, sous le n° 25336. Merci à Lucy Vallauri de me l'avoir signalé.

[43] L. JULIEN, *L'art de la faïence de Moustiers, XVIIe-XVIIIe-XIXe siècles*, Edisud, Aix-en-Provence, 1991, p. 97 n° 85, p. 132, n°133.

[44] Les ateliers, en activité dès 1695, se sont multipliés en 1725. P. BERTRAND, *Faïences et faïenceries de Varages*, Toulon, 1983, p. 89 ; *La céramique, l'archéologue et le potier. Etudes de céramiques à Aubagne et en Provence du XVIe au XIXe siècle*, Aubagne, 1991, p. 76-82.

[45] Pour un décor semblable voir D. FOY, F. RICHEZ, L. VALLAURI, « Les céramiques en usage dans l'atelier de verrier de Roquefeuille (Pourrières, Var) », *Midi Médiéval* IV, 1986, p. 145, fig. 10 : 5, p. 146, fig. 12.

[46] A. ISMAIL, *Documents diplomatiques et consulaires relatifs à l'histoire du Liban : et des pays du Proche-Orient du XVIIe siècle à nos jours*, vol. III, Beyrouth, 1976, p. 115.

[47] H. BLAKE, « Pottery Exported from Northwest Italy between 1450 and 1830 : Savona, Albisola, Genoa, Pisa and Montelupo », in G. BARKER, R. HODGES (eds.), *Archaeology and Italian Society, Prehistoric, Roman and Medieval Studies*, Oxford, BAR, 1981, p. 99-124.

[48] H. AMOURIC, Fl. RICHEZ, L. VALLAURI, 1999, p. 119-125.

[49] L. LONG, F. RICHEZ, « L'épave Grand-Congloué 4 », dans *Un Goût d'Italie, Céramiques et céramistes italiens en Provence du Moyen Age au XXe siècle*, Narration,

Cependant, les trouvailles de céramiques « à tâches noires » sur les territoires de l'Empire ottoman sont exceptionnelles. Des exemplaires de cette production sont attestés à Beyrouth[50] et, à Damas, où une petite jatte à lèvre éversée, épaissie à l'extérieur, et une grande assiette à marli oblique souligné par un ressaut, sont apparues dans les fouilles de la citadelle (Pl. 2 : 1). À Saint-Jean d'Acre, l'exploration archéologique de maisons ottomanes a livré une grande assiette à bord éversé d'Albisola[51]. À Chypre, plusieurs plats et assiettes ont été mis au jour sur le site de Kouklia, un village à vocation agricole, et des fragments ont été trouvés à Potamia[52]. Une assiette entière est insérée dans une voûte de l'église de la Panagia Chriseleousa à Empa[53].

La « fayance brune » était souvent commercialisée avec une autre production ligure bon marché, les « terrailles de Rome » ou « fayances de Rome », des assiettes et des grands plats à pâte rouge, épais, couverts d'un émail blanc souvent fragile. Cette vaisselle blanche unie était fréquemment qualifiée dans les textes de « grossière », « lourde et peu résistante »[54]. Elle pourrait, comme la céramique « à taches noire » d'Albisola, être désignée dans les documents portuaires de terraille et non de faïence. Jusqu'à présent cette production de la région de Gênes n'a été reconnue qu'à Chypre, sur le site de Potamia[55].

D'autres productions italiennes du XVIII[e] siècle sont présentes en Méditerranée orientale et, parmi elles, des faïences polychromes toscanes à décor de *spirale verdi* des ateliers de Pise. À Chypre encore, plusieurs fragments d'assiettes de ce type ont été recueillis à Potamia tandis que, dans l'église de la Panagia Kanakaria à Lythrankomi, une assiette entière est encore en place dans la voûte du narthex. Elle y a probablement été placée en 1779 durant les travaux de restauration de la voûte. Dans cette église, on trouve aussi des faïences ligures peintes en bleu et

Aubagne, 1993, p. 93-95 ; M. Moussette, « La poterie d'Albisola en Amérique du Nord », *ibidem*, p. 98-99.

[50] Communication personnelle de J.W. Hayes à M.L. von Warburg.

[51] G. Edelstein, M. Avissar, « A Sounding in Old Acre », *'Atiqot*, XXXI, 1997, p. 131, fig. 1 : 11, p. 132.

[52] M.L. Von Wartburg, « Types of Imported Table Ware at Kouklia in the Ottoman Period », *RDAC* 2001, p. 379, 380, fig. 8 : 63-65, fig. 10 : 30; V. François, L. Vallauri, 2001, p. 545.

[53] I. Hadjikyriakos, « La Decorazione Ceramica degli Interni Nelle Chiese di Cipro », *RDAC* 2006, p. 389-405.

[54] H. Amouric, Fl. Richez, L. Vallauri, 1999, p. 119-124.

[55] V. François, L. Vallauri, 2001, p. 545.

jaune *a prezzemolo e ucceli*[56] de même que dans les fouilles de Kouklia[57]. Un tesson de *spirale verdi* est également exposé au musée de Larnaka tandis qu'à La Canée, en Crète, les fouilles ouvertes dans le quartier de Kastelli, ont mis en évidence plusieurs fragments de cette nature[58].

Au XIXe siècle, l'Italie exportait également vers les îles de l'Egée, en Grèce continentale (en Béotie et en Etolie), dans les Balkans et en Anatolie (sur le site de Myra en Lycie et à Dortyöl dans le Hatay) et même dans la province de Châm (à Damas) (Pl. 2 : 2) des faïences assez rustiques fabriquées dans les ateliers de Grottaglie dans les Pouilles[59]. Il s'agit de pichets à embouchure trilobée, d'amphorettes et d'assiettes, ornés de grecques, de guirlandes fleuries, d'oiseaux, de personnages ou d'architectures, peints en bleu, vert et jaune sur émail[60]. Compte tenu de la qualité assez grossière de ces faïences, il n'est pas exclu qu'elles aient été enregistrées, dans les documents commerciaux, sous l'appellation poterie ou terraille.

« Faïences fines »

En France, les principales manufactures de faïences fines étaient implantées à Sarreguemines (Moselle), à Creil-Montereau (Seine), à Gien (Loiret), à Bordeaux (Gironde) et à Choisy-le-Roi (Val-de-Marne). Une vingtaine de petites fabriques étaient par ailleurs disséminées sur tout le territoire. Ces entreprises exportaient une part plus ou moins grande de leur production vers l'Orient. À la manufacture de Sarreguemines, créée en 1790 et qui connut un développement constant au cours du XIXe siècle avec ses succursales de Digoin en Bourgogne et de Vitry-le-François en Champagne, les artisans réalisaient des faïences, des porcelaines et des grès qui, d'après une étude des catalogues et des tarifs, s'adressaient à tous les types de publics, des plus fortunés aux plus modestes[61]. Par la modicité de son prix, une partie de cette vaisselle était

[56] V. François, L. Vallauri, 2001, p. 545, fig. 11 : 2 ; H. Amouric, Fl. Richez, L. Vallauri, 1999, p. 125-128.

[57] M.L. Von Wartburg, 2001, p. 379, fig. 7 : 61, 62, fig. 10 : 26 et 27.

[58] M. Hahn, « Modern Greek, Turkish and Venetian Periods », in E. et B.P. Hallager (eds.), *The Greek-Sweedish Excavations at the Agia Aikaterini Square, Kastelli, Khania 1970-1987*, vol. I, 1, Stockholm, 1997, pl. couleur : d, pl. 71 : 12, pl. 76a : 1 et 2

[59] J. Vroom, 1998, p. 138-142.

[60] N. Cuomo di Caprio, *Ceramica rustica tradizionale in Puglia*, Congedo Editore, Galatona, 1982.

[61] E. Decker, « Sarreguemines au XIXe siècle : la faïence Utzschneider 1790-1914 —

en effet à la portée d'un grand nombre de consommateurs. Une part de cette production était exportée vers les pays d'Europe mais pas seulement. En 1852, « Tous les beaux produits de la faïencerie de Sarreguemines étaient recherchés de toute la France, des cours de l'Europe et des principales villes de l'Orient et des deux Amériques »[62]. En 1889, la Grèce et la Turquie faisaient partie de ces marchés lointains. De 1892 à 1905, un certain Jacques Alberico représentait la faïencerie en Grèce, en Turquie et en Egypte[63]. Cependant la consultation des archives de la société atteint assez vite ses limites lorsqu'il est question de déterminer les types de production commercialisés dans cette partie du monde. L'examen d'un catalogue, imprimé en 1925 mais qui reprend des modèles créés dès 1880, rassemblant des bols, des saladiers, des soupières et des assiettes spécifiquement destinés à l'exportation, fournit quelques pistes quant aux objets fabriqués pour les marchés extérieurs[64]. Il propose une large gamme de vaisselle décorée dans laquelle pouvaient puiser, selon leurs goûts ou ceux de leurs clients, les grossistes étrangers. Sur la base de cette documentation, il est toutefois difficile de savoir quelles pièces étaient majoritairement choisies pour le marché oriental car, en l'absence de renseignements supplémentaires, on ne peut distinguer les décors faits pour l'Orient des décors orientalistes destinés à une clientèle européenne qui, dans la deuxième moitié du XIXe siècle, prisait fort cette iconographie nouvelle. En effet, comme le remarquait V. de Luynes, l'auteur du rapport sur la céramique à l'Exposition universelle de 1878, « dans ces dernières années, l'importation directe des produits de l'Orient par les ports du Havre et de Bordeaux a créé, pour les porcelaines et céramiques de toute nature, une concurrence fatale, en répandant et faisant accepter du public les décorations dans le goût arabe, persan, japonais et chinois »[65]. Les producteurs français décidèrent alors « de combattre l'invasion en France de la céramique orientale en essayant non de l'imiter, mais de la remplacer par des produits ana-

contribution à une histoire des goûts et des styles au XIXe siècle », Thèse de doctorat soutenue à l'université de Nancy II, 2001, (microfiches), p. 94.

[62] F. VERRONAIS, *Supplément à la statistique du département de la Moselle*, Metz, 1852, p. XXXV.

[63] H. HIEGEL, Ch. HIEGEL, *La Faïencerie de Sarreguemines de 1870 à 1918*, Musée de Sarreguemines, 1996, p. 97 ; E. DECKER, p. 94.

[64] Je tiens à remercier M. Emile Decker, conservateur en chef des Musées de Sarreguemines, pour m'avoir transmis cette documentation et m'avoir permis d'en reproduire une partie.

[65] V. de LUYNES, 1878, p. 65.

logues d'un coloris éclatant, moins monotone d'aspect, élégant et plus en harmonie avec les besoins et les goûts de notre époque »[66]. C'est vraisemblablement en adoptant cette stratégie que les dessinateurs de Sarreguemines ont mis au point un certain nombre de compositions à la mode orientale tels que des décors « perses » constitués de longues tiges ondulées fleuries sur fond pointillé ou de rosaces composées de fleurs mauves alternant avec des lancettes et des fleurs rouges, des rinceaux persans et divers éléments géométriques évoquant l'architecture orientale[67]. Une soupière, proposée au marché de l'export, porte ces mêmes éléments décoratifs, le modèle est dit « Turc croissant lustré » (Pl. 3 : 1), une autre est désignée « Bali brun », quant à celle dite « Timor » elle rappelle les porcelaines chinoises à émaux de la famille verte, ce dernier décor se déclinant aussi sur des assiettes plates dites « Canton peint lustré » et « Timor peint lustré ». Si ces objets étaient sans doute destinés à des consommateurs européens amateurs d'exotisme, d'autres pièces semblaient plutôt réservées aux clients orientaux. Ainsi trouve-t-on, dans ce catalogue, des bols et des assiettes ornés d'un bandeau rouge sur lequel se détachent des étoiles associées à un croissant en réserve blanc (Pl. 3 : 2, 3). Une variante consiste, sur une assiette, en un décor blanc de croissants de lune et d'étoiles réalisé au pochoir en émail sur fond de couleur brun rose[68] (Pl. 3 : 4). Ces éléments renvoient, à n'en pas douter, aux armoiries de l'Empire ottoman. Un bol décoré de manière identique, trouvé à Alep en Syrie, montre que les faïenceries de Sarreguemines n'étaient pas les seules à décliner ce motif puisque cet objet provient des manufactures de Lunéville en Lorraine. La reproduction du drapeau turc laisse croire que cette vaisselle bon marché était destinée à un public capable de saisir immédiatement le sens de l'image, c'est-à-dire les Ottomans eux-mêmes. De la même façon, un autre élément décoratif typiquement ottoman, à forte charge symbolique — il apporte pouvoir et protège du « mauvais oeil » — a sûrement été choisi pour la clientèle turque. Il s'agit du *çintamani*, un motif largement exploité par les Ottomans dans tous les domaines des arts appliqués depuis le XVIe siècle et notamment sur la vaisselle d'Iznik. Sur les bols de Sarreguemines, un seul des éléments du *çintamani* est exploité, il s'agit des sequins organi-

[66] *Ibidem*, p. 66.

[67] Ch. Bolender, *Histoire et Histoires. Faïences de Sarreguemines 1800-1939*, catalogue d'exposition, Musée historique, Strasbourg, 21 mars-1er juin 1986, p. 67, 68.

[68] A. Benedick, U. Radunz, *Sarreguemines : la porcelaine*, Sarreguemines, Ed. Pierron, 2002, DD 40.

sés en bandeau (Pl. 3 : 5). Sur le terrain, divers modèles de vaisselle de Sarreguemines ont été repérés. À Damas, plusieurs assiettes creuses à marli et un petit pot, en porcelaine opaque, constituent les importations les plus récentes mises au jour dans les fouilles de la citadelle. Elles portent une marque imprimée, un blason de Lorraine surmonté d'une couronne[69], caractéristique des années 1875 (Pl. 3 : 6 et 7). D'autres objets de même origine sont présents au Sultanat d'Oman[70] tandis que des « opaques de Sarreguemines » existent à Potamia (Chypre) et en Béotie[71]. À Istanbul, on trouve des assiettes creuses à aile large, ornées de rinceaux de bryone — une plante grimpante de la famille des cucurbitacées — dont les nervures sont rehaussées d'or (Pl. 3 : 8). Sur la marque imprimée au revers on lit, à l'intérieur d'une couronne de feuillage, « Bryonia U&C ». Ce décor se décline aussi en bleu sur une autre assiette vendue chez un antiquaire. Un modèle différent, repéré à Istanbul, consiste en une succession de bandeaux peints en orange ou rouge et ornés de motifs imprimés au tampon, des spirales flammées bleues et des fleurons trilobés noirs (Pl. 3 : 9). La marque imprimée sous la base, formée du blason de Lorraine surmontée d'une couronne et entourée de l'inscription Sarreguemines et Digoin, permet de l'attribuer à la fin du XIX[e] siècle. Enfin, une assiette historiée, imprimée en noir, commémore la guerre de Crimée, autour de 1856 (Pl. 3 : 10). La scène s'intitule « Une batterie turque à Roustchouk » et fait partie de série éditoriale. Ces faïences fines imprimées illustrant la guerre de Crimée[72], ont remporté un vif succès et ont été largement diffusées dans toutes les couches de la population au milieu du XIX[e] siècle[73]. En plus de Sarreguemines, elles étaient fabriquées dans les manufactures françaises de Longwy,

[69] E. DECKER, C. THEVENIN, *Guide de l'amateur des faïences de Sarreguemines*, 1988, p. 33.

[70] Information aimablement transmise par E. Decker.

[71] L. VALLAURY, « Céramiques en usage à Potamia-*Agios Sozomenos* de l'époque médiévale à l'époque ottomane », *Cahier du Centre d'Etudes Chypriotes* 34, 2004, p. 229 ; J. VROOM, « Early Modern Archaeology in Central Greece : the Contrast of Artefact–Rich and Sherdless Sites », *Journal of Mediterranean Archaeology* 11.2, 1998, p. 138.

[72] Procédé de décoration semi-mécanique selon lequel un dessin est reporté d'une plaque de cuivre gravée sur une assiette déjà cuite, à l'aide d'un matériau souple tel que du papier très mince.

[73] M.-G. BEAUX-LAFFON, « Mutation des représentations et du goût au milieu du XIX[e] siècle. Iconographie de la guerre de Crimée sur faïence fine imprimée », in J.-M. MINOVEZ (éd.), *Faïence fine et porcelaine. Les hommes, les objets, les lieux, les techniques*, Toulouse, CNRS-Université de Toulouse-le-Mirail, 2003, p. 181-217.

Bordeaux, Choisy, Creil-Montereau, Gien et Saint-Gaudens (sud-ouest). Des exemplaires fabriqués dans ces centres sont présents à Istanbul. Ainsi cette assiette qui illustre La Question d'Orient en proposant « Une vue de Constantinople prise de Péra » fabriquée à Creil-Montereau (Pl. 4 : 1). Sous la base, deux dragons encadrent la marque « L.M. Cie Porcelaine opaque ». Une autre assiette à désert provient de la faïencerie de Gien et représente un épisode de l'Expédition d'Orient. La marque « Geoffroy & Cie Porcelaine opaque, médaille exposition 1844 » permet de la dater entre 1851 et 1860. Diverses faïences fines réalisées dans la manufacture de Creil-Montereau ont atteint le marché oriental. Ainsi les grands plats à marli trouvés à Damas et à Alexandrie, au décor floral en camaïeu de bleu imprimé qui s'apparente au modèle « Flora » daté vers 1867[74] (Pl. 4 : 2). Une autre production française, venue cette fois des manufactures de Saint-Amand-les-Eaux (Nord-Pas-de-Calais), est illustrée par une assiette peinte au petit feu ornée d'une couronne fleurie polychrome et marquée d'un blason peint en noir aux armes de la ville (Pl. 4 : 3) tandis qu'une assiette de même style se trouve emmurée dans la voûte de l'église de la Panagia Chriseleousa à Empa[75]. Enfin, si nous savons par les textes qu'à la fin du XIXe siècle, la fabrique Page et Rigal, à Salins (Jura)[76], exportait vers l'Egypte des faïences blanches ou teintées ivoire et des pièces de faïence fine dure dite *granit*[77], aucun de ces objets n'a encore été identifié en Egypte.

G. Thierry, à l'occasion de l'Exposition universelle d'Anvers, remarquait que les porcelaines anglaises étaient inabordables alors que les services de faïences « exécutés par les usiniers anglais à des prix très bas,… font une concurrence redoutable aux produits similaires français »[78]. Si les rapports consulaires et les statistiques montrent la suprématie des importations anglaises, les découvertes de terrain livrent effectivement un bel échantillonnage de productions du Staffordshire. On trouve à Istanbul : — une grande assiette creuse dont le marli est orné de rinceaux peints en polychromie dans un style orientalisant

[74] D. Guilleme-Brulon, *La faïence fine française, 1750-1867*, Paris, Ed. Massin, s.d., p. 40-47.

[75] I. Hadjikyriakos, 2006, p. 402, Tav. III.

[76] J.-M. Olivier, « L'essor de la faïence fine de Salins » dans J.-M. Minovez (éd.), *Faïence fine et porcelaine. Les hommes, les objets, les lieux, les techniques*, Toulouse, CNRS-Université de Toulouse-le-Mirail, 2003, p. 127-138.

[77] M. J. Loebnitz, 1891, p. 240.

[78] G. Thierry, « La Céramique » dans *Exposition universelle d'Anvers 1855*, Paris, 1886, p. 13.

(Pl. 5 : 1). La marque, imprimée sous le marli, désigne ce modèle du nom de « Bagdad »[79]. Cette faïence fine, fabriquée entre 1851 et 1862, est un produit des manufactures de Pinder, Bourne & Hope à Burslem ; — un grand plat de service à décor végétal imprimé en bleu appelé « Bouquet » provient de l'usine de William Lowe, à Longton (Pl. 5 : 2). La marque, un voilier entouré d'un cordage, permet de l'attribuer à une phase de fabrication comprise entre 1874 et 1931. Dans les fouilles du manoir de Potamia[80], à Chypre, une tasse à café sans anse, fabriquée dans le style ottoman et décorée d'un décor végétal peint en bleu, marquée Copeland & Garrett vient des officines de Stoke-on-Trent, elle peut être datée entre 1833 et 1847 (Pl. 5 : 3). De la faïence fine imprimée, de la firme Powell, Bishop and Stonier Ltd., de la fin XIXe siècle, est apparue dans une prospection en Béotie [81]. Et on ne compte plus les plats et les tessons plus nombreux encore de vaisselle imprimée en camaïeu bleu de cobalt ou gris, au décor *Willow Pattern* créé dans le Staffordshire en 1788 ou 1789. Ce décor, qui illustre les amours malheureuses de la fille d'un mandarin chinois, est composé d'une grammaire de style sino-japonais avec barrière, pagode, pin, saule pleureur, pont, jonque et couple de colombes. Largement exploitée par les fabricants du Staffordshire, cette composition a été reprise par les manufactures de Calais en France, de Jemmapes en Belgique et de Villeroy & Boch au Luxembourg. Des fragments de ce type d'assiette ont été trouvés dans les fouilles du manoir de Potamia et à Famagouste à Chypre, à Istanbul ainsi qu'à Alexandrie et à Pleven en Bulgarie[82] (Pl. 5 : 4). Chez les antiquaires d'Istanbul et de Bursa leur présence en nombre atteste un vaste marché. D'autres décors d'assiettes du Staffordshire sont spécifiquement réalisés pour le marché grec, telles que les pièces illustrant la guerre d'Indépendance à travers ses héros ou encore des assiettes ornées du buste d'Alexandre le Grand[83], des images accompagnées d'inscriptions grecques.

Dans les documents commerciaux, la Belgique fait souvent partie des pays exportateurs de faïences. Les faïences fines belges sont essentiellement représentées au Proche-Orient par les productions de la *Fabrique*

[79] Les noms des motifs deviennent importants et sont souvent imprimés au verso des pièces.
[80] L. Vallauri, 2004, p. 236, fig. 15.
[81] J. Vroom, 1998, p. 138.
[82] L. Vallauri, 2004, p. 237, fig. 16 ; J.W. Hayes, 1992, p. 344, pl. 51 :I.
[83] J. Vroom, 2005, p. 188, 189.

Impériale et Royale de Nimy, près de Mons, fondée en 1789[84]. Les procès-verbaux du conseil d'administration de la faïencerie « Société anonyme de la faïencerie de Nimy », précisaient que des agents de la manufacture étaient en poste à Beyrouth en 1894, à Damas en 1896 et, au début du XXe siècle, au Caire[85]. Plusieurs grands plats de Nimy, à décor géométrique couvrant peints en camaïeu bleu, datés du XIXe siècle, sont apparus dans les fouilles de la citadelle de Damas (Pl. 6 : 1). Dans cette ville, ainsi qu'à Istanbul, il n'est pas rare de trouver de tels objets chez les antiquaires (Pl. 6 : 2, 3). En Haute Egypte, les fouilles d'une maison à Cheikh abd el-Gourna, dans la région de Louqsor, ont livré la base d'une assiette blanche, imprimée au revers avec la marque de la fabrique[86] (Pl. 6 : 4). Une pièce pour l'instant exceptionnelle — à moins qu'elle ne soit représentative d'une série plus large — présentée au musée du Vieux-Nimy, laisse croire qu'une partie de la production était destinée au marché turc. En effet, l'aile de cette assiette porte un large bandeau de rinceaux végétaux qui s'enroulent autour de vases chinois, tandis qu'un médaillon central est calligraphié en ottoman. L'inscription est datée de l'année de l'hégire 1296, soit 1880 de l'ère chrétienne.

Des faïences fines réalisées dans la fabrique Richard-Ginori de Mondovi dans le Piémont, fondée par Carlo Ginori en 1746, sont aussi présentes, à la fin du XIXe siècle, en Méditerranée orientale. Des exemplaires complets ou fragmentaires de cette manufacture ont été repérés à Istanbul et à Chypre[87] (Pl. 2 : 3).

Porcelaine

La valeur en franc des porcelaines importées dans tout l'Empire ottoman était, en 1890, de 382 806 f., en 1891, de 386 426 f. et, en 1892, de 460 043 f. Les expéditions n'étaient pas toutes de même nature. Il semblait exister des marchés spécifiques. Les porcelaines étaient largement distribuées à l'exception des villes d'Edirne, de Dédéagatch, de Monastir, d'Aïvaly, de Samos et de Rhodes qui n'en reçurent aucun colis entre 1870 et 1873. L'approvisionnement de Samsoun était un peu différent

[84] B. Pringiers, *Faïence et porcelaine en Belgique 1700-1881*, Ed. Racine, 1999, p. 37-38.

[85] E. Bruyere, *Manufacture de Nimy : quelques recherches effectuées en 1992*, s.d., s.p.

[86] Communication personnelle de L. Bavay (Centre de recherches archéologiques, Université libre de Bruxelles) que je remercie pour sa collaboration.

[87] L. Vallauri, 2004, p. 229.

de celui des autres ports, la France et l'Autriche apparaissant comme d'assez faibles fournisseurs pour ces produits. Et Trébizonde recevait exclusivement de la porcelaine que ce soit pour une diffusion régionale ou à destination de la Perse. Par le port de Trébizonde, le *sandjak* (département) de Van était approvisionné en porcelaines et verrerie[88]. Les rédacteurs des documents statistiques concernant la Turquie d'Europe et la Turquie d'Asie, outre qu'ils ne précisent guère le type de porcelaine transporté, associent presque toujours les porcelaines à la verrerie et au cristal. Il est donc difficile d'évaluer le poids réel des importations de porcelaine. De plus, les pays expéditeurs sont désignés sans qu'il soit possible de savoir s'ils ont commercialisé conjointement verre et porcelaine ou seulement l'un ou l'autre. Malgré ces restrictions, il semble incontestable que l'Autriche et l'Allemagne ont vendu les porcelaines les plus chères, leur valeur totale en franc étant de 2 à 6 fois plus élevée que celle du deuxième pays exportateur qu'il s'agisse, suivant les ports, de la France ou de l'Angleterre. Il n'y a qu'à Alexandrette, en 1890 et 1892, que le coût des importations françaises de porcelaine est plus élevé que celui de l'Autriche. Parmi les pays exportateurs, il est assez surprenant de trouver aux côtés des pays d'Europe, la Grèce qui envoie 6 tonneaux de porcelaine en Crète en 1892, à l'évidence de la vaisselle réexpédiée. La Suède et le Danemark apparaissent, dans ces textes, comme des fournisseurs probables de porcelaines — encore que la verrerie soit aussi associée aux exportations. Si les manufactures de Marieberg en Suède fabriquaient des porcelaines en 1777-1778 et celles de Rörstrand des faïences fines et des porcelaines tendres et dures à partir du milieu du XIX[e] siècle, aucune de ces pièces n'a encore été identifiée en Méditerranée orientale. Il en va de même pour les fabrications de la manufacture de Copenhague au Danemark fondée en 1775. La Turquie importait aussi des porcelaines de Russie — en 1890, dans le sandjak de Van, des faïences venaient de Russie — peut-être fabriquées dans la grande manufacture de Kouznetzoff fondée en 1832 à Moscou. Le commerce de cette société colossale se faisait en Russie, dans les provinces balkaniques, en Pologne, dans les contrées des Cosaques du Don, en Sibérie, à Tachkent, dans le Transcaspien, à Boukhara, Khiva, dans le Caucase, en Bessarabie, en Perse et en Turquie. Selon M.J. Loebnitz,

[88] Le *sandjak* de Van ne recevait pas de poterie. L'existence dans le *vilayet* (province) de 60 manufactures qui produisaient 300 000 pièces et en exportaient 24 000 explique sans doute l'absence des importations de terrailles.

« Cette porcelaine a quelques rapports avec celle de Limoges. Tous les décors sont au feu de moufle. La faïence fine ne présente pas de décors sous couverte. Les assiettes en faïence sont généralement très épaisses, la pâte paraît bonne ainsi que la couverte. Tout l'ensemble des décors a bien le caractère russe. Il s'agit d'assiette au dessin très délicat dans le caractère russe, elles sont peintes polychromes avec des rehauts d'or en relief »[89].

Les archives commerciales ne permettent pas de distinguer les produits bon marché des produits coûteux. À la lecture des statistiques livrées par V. Cuinet, comment faire la différence entre les véritables porcelaines dures fabriquées en Prusse, en France et en Angleterre, et les porcelaines tendres, meilleur marché ? Selon V. de Luynes, ce sont à la fois des porcelaines communes et fines qui étaient exportées vers la Turquie, à la fin du XIXe siècle (tableau 3), ce que confirment des sources relatives à la vaisselle utilisée à la cour ottomane. Les porcelaines importées d'Europe allaient de paire avec une occidentalisation des mœurs. Dans les milieux favorisés de l'Empire, de nouveaux aliments avaient fait leur apparition dans les cuisines[90]. Ces mets étaient servis au cours de repas dont l'étiquette avait changé : les convives se retrouvaient autour d'une table et non plus d'un plateau, s'asseyaient sur des chaises plutôt que sur le sol, employaient une fourchette et non plus leurs doigts pour porter les aliments à leur bouche. Cette transformation progressive s'étendit sur un siècle, de 1800 à 1900, durant lequel coexistèrent deux manières de table : *alaturka*, c'est-à-dire dans le style ottoman et *alafranga*, dans le style européen[91]. Dans ce contexte, de nouveaux services de table importés d'Europe firent leur apparition. Des importations en provenance des manufactures de Meissen et de Vienne, groupées sous le nom générique ottoman de *saksunya*, sont parvenues en Turquie dès le XVIIIe siècle[92]. Les inventaires du Trésor du palais impérial à Istanbul attestent la présence de vaisselle de Prusse et d'Autriche faite selon le goût des Ottomans : des grands plats profonds avec leurs couvercles, de

[89] M.J. LOEBNITZ, 1891, p. 214-215.

[90] Ö. SAMANCI, « Culinary Consumption Patterns of the Ottoman Elite during the First Half of the Nineteenth Century », S. FAROQHI, C.K. NEUMANN (eds.), *The Illuminated Table, the Prosperous House*, Würzburg, Beiruter Texte und Studien 73, 2003, p. 161-184.

[91] Mahmud II (1808-1939) est le premier sultan à avoir mangé attablé. *Ibidem*, p. 161.

[92] F.M. GÖCEK, *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire : Ottoman Westernization and Social Change*, Oxford, New York, 1996, p. 40, 103.

petites coupes à couvercle, des coupes à dessert, des tasses à café de type *fincan* et des *aşurelik*, des aiguières pour servir *l'aşure* (une sorte de pudding)[93]. Ces pièces étaient exécutées à la commande dans le goût des clients turcs qui fournissaient des modèles. À Damas, on recense seulement quatre tasses de porcelaine de Meissen fort endommagées. Des tasses à café de même origine ont été mises au jour à Tripoli[94], à Acre[95] et à Jérusalem[96] ainsi qu'à Aphrodisias en Anatolie[97]. À leur tour, la fabrique de Vincennes, en 1738, puis la manufacture royale de Sèvres, à partir de 1805, fabriquèrent des assiettes et des coupes de porcelaine destinées à la clientèle ottomane fortunée[98]. Au début du XIXe siècle, au Palais impérial, on préférait la porcelaine française et saxonne et la vaisselle anglaise aux porcelaines chinoises et autres productions de vaisselle fine ottomane qui avaient tant impressionné les hôtes du sultan au cours du XVIIIe siècle[99]. En 1854, sont énumérés dans les registres d'acquisition de la Cuisine impériale divers types de pièces françaises et saxonnes : *Fransıskâri tabak* (assiette française) et *Fransıskâri hoşab kase* (coupe française pour la compote) mais aussi *beyaz Saksonya balık tabağı* (assiette saxonne blanche pour le poison), *beyaz Saksonya şorba tası ma kapak* (assiette à soupe saxonne, blanche avec couvercle), *Saksonya dalgalı çukur tabak* (assiette saxonne avec un décor ondulé), *beyaz Saksonya zerde kase ma kapak* (coupe blanche saxonne avec couvercle pour le riz safrané sucré), *Saksonya kahvealtı tabağı* (assiette saxonne pour le petit-déjeuner), *Saksonya salata tabağı* (assiette à salade saxonne) et *Saksonya tuzluk* (salière de Saxe)[100]. Les produits importés au Palais impérial ne consistaient pas uniquement en vaisselle de luxe

[93] J. RABY, Ü. YÜCEL in R. KRAHL, *Chinese Ceramics in the Topkapı Saray Museum*, a *Complete Catalogue*, vol. I et II, Londres, Sotheby's Publications, 1986, p. 38, Table 8, p. 53. Pour des exemples, voir les collections du *Sadberk Hanım Museum*, Istanbul, 1995, p. 117-119.

[94] H. SALAME-SARKIS, *Contribution à l'histoire de Tripoli et de sa région à l'époque des Croisades : problèmes d'histoire, d'architecture et de céramique*, BAH 106, Paris, 1980, p. 226.

[95] G. EDELSTEIN, M. AVISSAR, 1997, p. 133, pl. IV : 5a, b.

[96] J. CARSWELL, C.J.F. DOWSETT, *Kütahya Tiles and Pottery from the Armenian Cathedral of St. James*, Jérusalem, vol. I, 1972, fig. 32.

[97] V. FRANÇOIS, 2001, p. 183-185.

[98] Ö. SAMANCI, 2003, p. 179.

[99] Sur les impressions de l'ambassadeur de Pologne par exemple voir N. SAKAOGLU, « Sources for our Ancient Culinary Culture », in S. FAROQHI, C.K. NEUMANN (eds.), *The Illuminated Table, the Prosperous House*, Würzburg, Beiruter Texte und Studien 73, 2003, p. 56.

[100] Ö. SAMANCI, 2003, p. 180.

puisque, selon les archives des cuisines, au cours du XIXe siècle, des porcelaines de Dresde étaient utilisées pour le service quotidien. Elles provenaient probablement d'une des manufactures de Villeroy & Boch construite à Dresde en 1853[101].

MODALITÉS DU COMMERCE DE LA VAISSELLE

La multiplication des centres producteurs de vaisselle à travers toute l'Europe a généré une production abondante de faïences fines, à un prix de revient très bas, destinée à une large clientèle. Ainsi qu'en attestent les sources écrites, l'Empire ottoman constituait un marché non négligeable pour les grandes manufactures d'Europe qui y ont aussi exporté terrailles, jarres et porcelaines.

Selon les rapports consulaires, faïences et porcelaines étaient embarquées dans les ports de Marseille, de Savone, de Livourne et de Trieste. Cette ville, alors autrichienne, devenue un grand carrefour commercial, a connu dans la première moitié du XIXe siècle une période de grande prospérité favorisée par la construction de la ligne de chemin de fer qui la reliait à Vienne et par laquelle des caisses de vaisselle provenant des grandes manufactures de porcelaines de Saxe, d'Autriche et de Hongrie circulaient jusqu'à ce port de l'Adriatique. Les productions de vaisselle européenne étaient transportées par bateau à vapeur ou chargées sur des voiliers et, une fois débarquées dans les grands ports de l'Empire, elles pénétraient plus avant dans les terres au moyen du chemin de fer. Ainsi sur la ligne Constantinople-Andrinople-Philippopoli(Plovdiv)-Sarembey-Bellova, ce sont 50 tonnes de poteries qui ont circulé durant l'année 1890[102]. Sur la ligne Constantinople-Andrinople-Philippopoli(Plovdiv)-Bellova-Tirnovo-Yamboli-Koukéli-Bourgas-Dédéagach, soit 817 km, 37 tonnes de poterie et de faïence ont été transportées en 1891 et 65 tonnes l'année suivante[103]. Les trains roulant sur les 232 km entre Haidar-Pacha

[101] À la fin du XIXe siècle, c'était l'usine la plus importante du groupe. *Entre Moselle et Sarre, l'aventure céramique de Villeroy & Boch*, Metz, Editions Serpenoise, 2003, p. 45. *Rapports du jury mixte international publiés sous la direction de S.A.I. le Prince Napoléon, président de la commission impériale*, Paris, 1856, p. 948.

[102] *Chambre de commerce française de Constantinople, année 1890, Compte rendu des travaux,* Constantinople, 1891, p 223.

[103] *Chambre de commerce française de Constantinople, Compte rendu des travaux, année 1891*, Constantinople, 1893, p. 271, 310; *Chambre de commerce française de Constantinople, Compte rendu des travaux, année 1892*, Constantinople, 1893, p. 243, 273.

(Istanbul) et Biledjik (Asie Mineure) ont acheminé, en 1891, un peu plus de 23 tonnes de poterie et de faïence[104]. Sur la ligne Salonique-Mitrovitza & Uskub (Skopje)-Zibeftché, soit 449 km, 25 tonnes de poterie et de faïence ont circulé en 1892[105]. Pour cette même année, parmi les marchandises transportées en grande et petite vitesse sur les 578 km de la ligne Haidar-Pacha (Istanbul)-Angora (Ankara), on comptait 20 tonnes de poterie et de faïence soit un peu plus du tiers du poids des marchandises transportées.

Le commerce de la vaisselle française au Levant, en Roumélie et en Anatolie était conséquent. Cependant, à en croire les experts, il aurait pu s'y développer davantage. Lors de l'Exposition universelle d'Anvers en 1885, G. Thierry militait en faveur d'un rattachement des agents consulaires français au ministère du Commerce et de l'Industrie pour faciliter les affaires commerciales de la France à l'export. Ces agents auraient eu en charge la protection des marques et des modèles, et auraient pu renseigner les nationaux sur les modalités d'importations et d'exportations. Attentifs aux désirs des autochtones, ils auraient permis de fabriquer et de vendre des produits céramiques en harmonie avec les goûts, les habitudes et les besoins des consommateurs de ces pays[106]. De la même façon, le consul général de France à Beyrouth, en 1889 et 1890, souhaitait que les grossistes encouragent les fabricants à réaliser des porcelaines spécifiquement pour le marché oriental, prenant en compte les goûts des clients, leur « amour du clinquant » et ceci à des prix raisonnables. Dans son rapport sur la céramique à l'Exposition universelle de 1889, M.J. Loebnitz voulait « que l'industrie nationale soit davantage favorisée et encouragée à l'étranger par nos agents consulaires »[107]. Il soulignait lui aussi le rôle des marchands dans l'élaboration de nouveaux modèles : « Les marchands, en effet, donnent souvent un concours précieux aux manufacturiers en leur signalant les modèles et les décors qui répondent le mieux aux goûts et aux besoins des consommateurs »[108]. Des agents des grandes et petites manufactures françaises avaient pignon sur rue à Constantinople. Dans les Comptes-rendus des travaux de la chambre de commerce française en 1892, on trouve mention de M. Barni

[104] *Chambre de commerce française de Constantinople, Compte rendu des travaux, année 1891*, Constantinople, 1892, p. 268.
[105] *Ibidem*, p. 282, 301.
[106] G. Thierry, 1886, p. 16.
[107] M.J. Loebnitz, 1891, p. 207.
[108] *Ibidem*, p. 192.

et Rigovi, fabricants de porcelaines à Limoges (Haute-Vienne) ; de Boulenger & Cie, de la faïencerie de Choisy-le-Roy (Seine) ; de A. Pillivuyt & Cie, de la manufacture de porcelaines à Mehun-sur-Yèvre (Cher). Des publicités témoignent de l'existence de revendeurs tel Hte Décugis, installés 468 Grande rue de Péra, qui avait un dépôt pour les porcelaines de Limoges et les cristaux de Baccarat. Dans l'*Annuaire oriental du commerce*, publié à Constantinople par Cervati Frères & Cie en 1896, les marchands d'assiettes et de verrerie, de cristaux et de porcelaines étaient répertoriés pour les villes de Janina, Athènes, Corfou, Volo et Syros en Grèce[109].

Cette étude, de même que celle conduite par M. Milwright, cherche à améliorer notre connaissance du commerce de la vaisselle en Méditerranée orientale et dans les Balkans, à la fin de l'époque ottomane, pour évaluer la place que ces importations ont occupé par rapport aux productions locales dans le cadre de la montée de l'impérialisme culturel et économique des pays d'Europe occidentale. Le volume de ces importations en Turquie était tel que les voyageurs européens se plaignaient de la présence, dans les bazars, de cette vaisselle si peu exotique à leurs yeux mais qui, pour les clients orientaux, représentait sans doute une forme de modernité. L'arrivée massive de cette vaisselle bon marché ne fut pas sans conséquences sur les productions locales. M. Milwright a relevé, dans le *Dictionary of the Crafts of Damascus*, établi par al-Qasimi autour de 1890, plusieurs commentaires témoignant du déclin des métiers de potier et de réparateur de porcelaine à Damas causé par le prix bas de la vaisselle importée[110]. Pour la Roumélie, l'Anatolie, Chypre et les îles de l'Egée, il est difficile d'estimer la part prise par ces importations sur le marché de la céramique. En effet, on sait encore peu de choses sur les productions de ces régions à la fin de l'époque ottomane. Bien évidemment, des marmites, des jarres et autres pots de stockage étaient fabriqués dans l'Empire. Les marmites de Grèce, d'Anatolie, de Chypre et de Samos approvisionnaient les marchés orientaux de même que les jarres de Koroni, de Crète, de Tokat et de Sivas. Cela n'a pas empêché l'importation, dans ces régions, de jarres de Biot et des Pouilles ou de marmites de Vallauris pour ne citer qu'elles. Pour leur

[109] *Annuaire oriental du commerce,* publié à Constantinople par Cervati Frères & Cie, 14me année 1896 (Hégire 1313-1314), Constantinople.
[110] M. Milwright, 2008, p. 121-152.

part, les ateliers de Didymotique en Thrace et de Çanakkale dans les Dardanelles fournissaient une partie de la vaisselle de service et de table, des poteries peintes et glaçurées au plomb. Colorée mais d'aspect rustique, cette vaisselle ne pouvait rivaliser avec les céramiques émaillées et surtout avec les faïences fines venues d'Europe dont la qualité et la décoration n'avaient rien de comparable. Dans le domaine des porcelaines, plusieurs initiatives furent prises pour concurrencer localement le marché européen. Ahmed Fethi Pacha, ministre de l'Arsenal, créa en 1845 la fabrique de porcelaine d'Incirli à Beykoz (un village sur la côte asiatique du Bosphore). Elle fonctionna une trentaine d'années. La vaisselle y était fabriquée selon des techniques européennes et signée « eser-i Istanbul ». Des assiettes, des coupes, des plats et des cruches à fond blanc étaient ornés de fleurs colorées qui étaient alors populaires sur les porcelaines occidentales. Le bouton de préhension des couvercles était souvent en forme de fruits, de légumes ou de fleurs. Pour des raisons financières et à cause d'une mauvaise maintenance, la fabrique ferma rapidement ses portes. En 1893, le sultan Abdül-Hamîd II fonda la manufacture de Yıldız afin de répondre à la demande croissante des consommateurs aisés pour la vaisselle de porcelaine et fournir des substituts aux importations de Sèvres et des autres manufactures européennes. L'usine fut d'abord dirigée par un Français. Les machines et les matières premières dont le kaolin étaient importées de France, de Sèvres et de Limoges, et ce sont encore des artisans français qui, au début, assurèrent la fabrication. La porcelaine ornée de portraits de sultan, de vues d'Istanbul et de guirlandes de fleur dans le goût turc avait pour marque une étoile et un croissant. En 1909, la « Yıldız Çini Fabrikası » cessa son activité. Il était moins coûteux d'importer des porcelaines européennes que de fabriquer de tels objets à Istanbul. Le développement des recherches concernant les productions ottomanes tardives et la prise en compte plus systématique, sur les chantiers de fouilles, des importations des XVIIIe et XIXe siècles devraient permettre de compléter le tableau du marché de la vaisselle dans l'Empire ottoman dont j'ai dessiné une première esquisse.



1



2



3



4

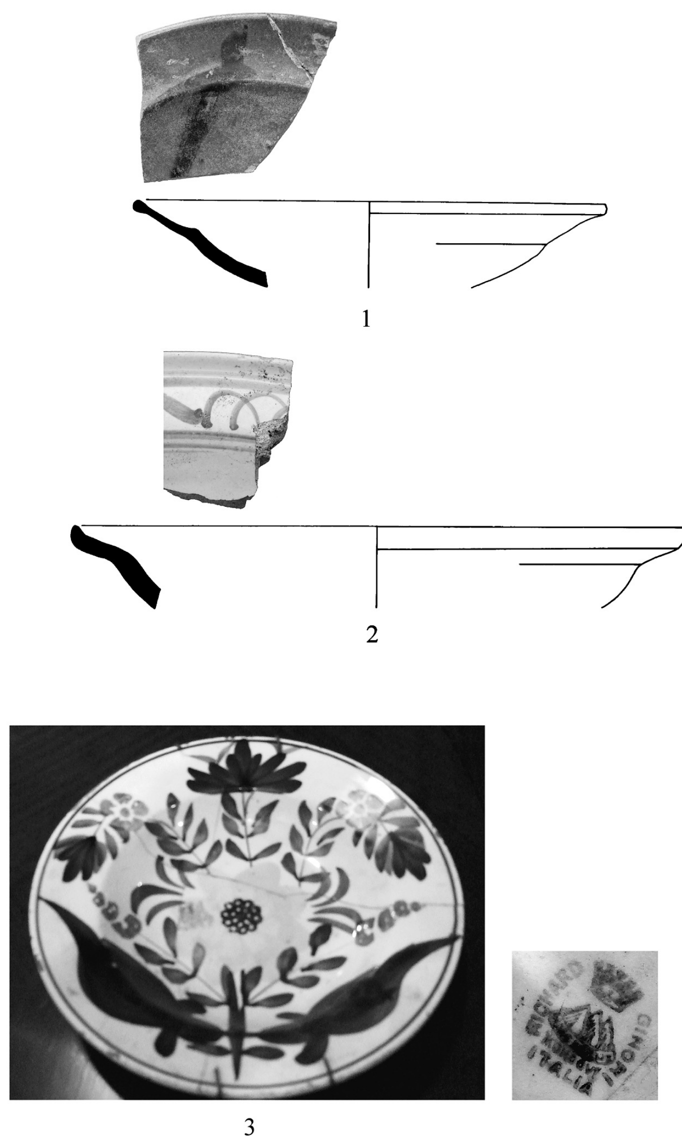


5

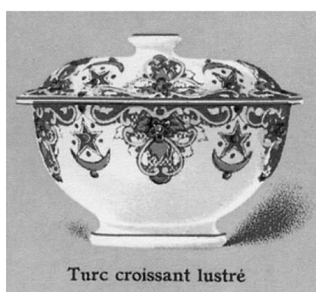


6

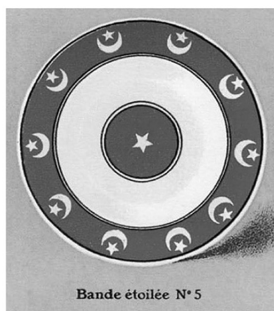
Pl. 1 : Jarres de Biot à Larnaka (1) et à Istanbul (2), jarres crétoises (2) ; marmites de Vallauris à Istanbul (3) et dans les Troodos à Chypre (4) ; faïences de Moustier (5) et de Varages (6) à Damas.



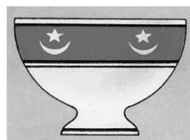
Pl. 2 : Céramique italienne à "taches noires" d'Albisola (1) et faïence de Grottaglie (2) trouvées à Damas ; assiette de faïence fine de Mondovi (3) retrouvée à Istanbul.



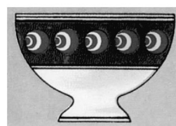
1



2



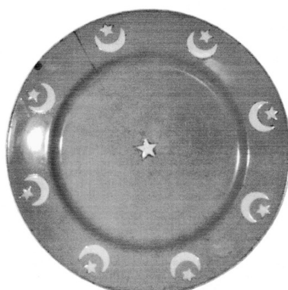
3



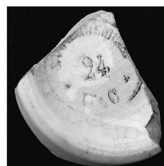
5



8



4



6





7



9

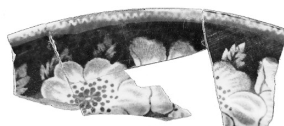


10

Pl. 3 : Vaisselle de Sarreguemines proposée à l'exportation (1-5), et trouvée à Damas (6, 7) et à Istanbul (8-10)



1





2





3

Pl. 4 : Assiettes des manufactures de Creil-Montereau trouvées à Istanbul (1) et à Damas (2) et assiette de Saint-Amand-les-Eaux (3) trouvée à Istanbul.


1



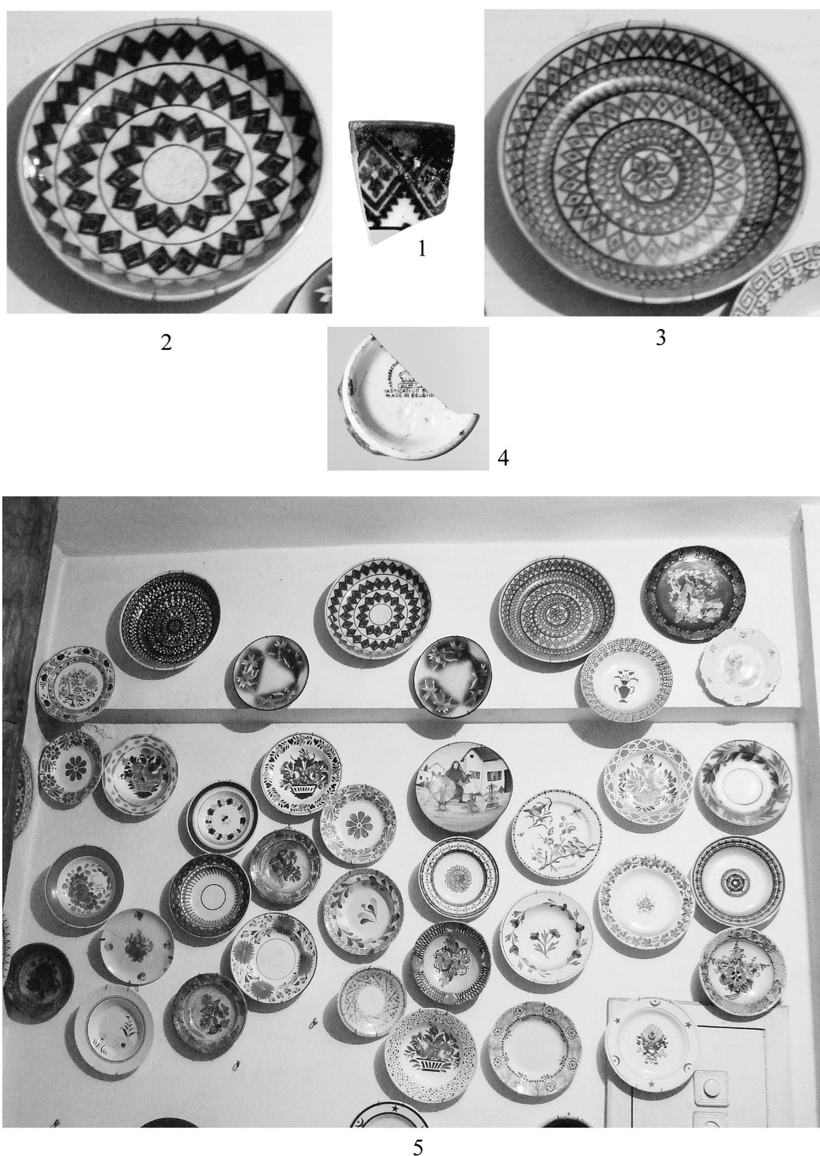

2




3


4

Pl. 5 : Vaisselle des manufactures anglaises du Staffordshire retrouvée à Istanbul (1, 2), à Potamia à Chypre (3) et à Pleven en Bulgarie (4)



Pl. 6 : Vaisselle de la manufacture de Nimy trouvée à Damas (1), à Istanbul (2, 3) et à Louxor (4). Echantillonnage de productions européennes et turques chez un antiquaire d'Istanbul (5).

Cartes des principaux toponymes cités dans le texte

Véronique FRANÇOIS, *Jarres, terrailles, faïences et porcelaines européennes dans l'Empire ottoman (XVIIIe-XIXe siècles)*

Si les données livrées par les fouilles archéologiques sont encore insuffisantes pour obtenir une image précise du négoce de la vaisselle dans l'Empire ottoman aux XVIIIe et XIXe siècles, les documents statistiques, les rapports des Expositions universelles, les textes consulaires, les « entrées » et les « sorties » des grands ports méditerranéens ainsi que les archives des manufactures européennes permettent de repérer les pays producteurs, d'appréhender les volumes et les prix des céramiques commercialisées, de connaître les ports d'embarquement, de transit et de débarquement, et de préciser les modes de diffusion. À partir de l'exploitation de ces archives commerciales, la présence, sur les territoires de la Sublime Porte — en Turquie d'Europe et d'Asie, dans les îles de l'Egée — de faïences fines, de porcelaines mais aussi de simples terres cuites produites dans les fabriques d'Europe, aux XVIIIe et XIXe siècles, prend une toute autre ampleur. Contrairement à ce que les découvertes de terrain laissent croire, le commerce de la vaisselle européenne sur ces territoires n'est pas marginal, ce sont en fait des volumes importants qui sont importés d'Europe.

Véronique FRANÇOIS, *European Jars, Earthenware, Faiences and China in the XVIIIth-XIXth Century Ottoman Empire*

While the data resulting from archaeological excavations are still insufficient to get a precise idea of the pottery trade in the XVIIIth and XIXth century Ottoman empire, statistics, international exhibitions records, consular documents, the number of boats coming in and moving out of the chief Mediterranean ports, as well as records of European fabrics, enable us to locate the producing countries, evaluate the bulk and the price of the commercialised ceramics, to know which were the shipping, transit, and unloading ports and to specify the diffusion modes of these goods. Through the study of these commercial records it can be seen that the existence in the Porte territories –European and Asiatic Turkey, Aegean Islands– of delicate faience, chinaware, but also simple earthenware produced in European fabrics in the XVIIIth and XIXth century is quite important. Contrary to what we could be led to believe through the discoveries made on the spot, the trade of European crockery in these countries was in no means marginal, and as a matter of fact a great bulk of these goods was imported from Europe.

IMPORTED POTTERY IN OTTOMAN BILAD AL-SHAM

INTRODUCTION

Since the 1950s, the term «Historical archaeology» has gained considerable currency in archaeological discourse.[1] This term can be taken simply to refer to the archaeology of historical periods (i.e. of those societies that produced written records) where a conscious effort is made to integrate the evidence from textual sources with the artefacts and other data recovered from excavations and surveys. This correlation of physical data and texts raises important methodological issues in relation to the different modes of interpretation employed by archaeologists and historians, and, at a deeper level, the conceptualization of past events and longer-term socio-economic, cultural, or demographic trends.[2] A narrower interpretation of Historical archaeology has become dominant in North American scholarship, the discipline being defined as the study

Marcus MILWRIGHT, Department of History in Art, University of Victoria, B.C., Canada.
mmilwrig@finearts.uvic.ca

[1] Dan HICKS and Mary BEAUDRY, eds., *The Cambridge companion to historical archaeology*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, p. 1-9 ; Matthew JOHNSON, «Rethinking Historical Archaeology», in Pedro FUNARI, Martin HALL and Sian JONES, eds., *Historical archaeology : Back from the edge*, One World Archaeology, Routledge, London and New York, 1999, p. 23-26.

[2] On the relations between text and artefact, see Peter KOSSO, «Epistemic independence between textual and material evidence», in *Methods in the Mediterranean : Historical and archaeological views on texts and archaeology*, ed. David SMALL. Mnemosyne : Bibliotheca Classica Batava, Brill, Leiden and New York, 1995, p. 177-96. On the conceptualization of past time and the archaeological understanding of the *Annales* school, see A. Bernard KNAPP, ed., *Archaeology,* Annales*, and ethnohistory,* New Directions in Archaeology, Cambridge University Press, Cambridge and New York, 1992 ; Gavin LUCAS, «Historical archaeology and time», in HICKS and BEAUDRY, *Companion to historical archaeology*, p. 34-45.

Turcica, 40, 2008, p. 121-152. doi: 10.2143/TURC.40.0.2037137

of the period from *c*.1492 to the present. Drawing upon World Systems theory, archaeologists have focused their attention on the ways in which the material record illuminates processes such as industrialization, European colonial expansion, and the spread of capitalism.[3] The study of the material record of the Ottoman period is the only branch of Islamic archaeology to have been accepted into this North American vision of Historical archaeology.[4] There can be little doubt that the archaeology of the Ottoman period provides ample opportunity to examine the growth of European influence and the resulting changes in the societies of the Middle East. In this article I offer an archaeological perspective on the importation of pottery into Bilad al-Sham (Greater Syria) in the latter part of the Ottoman period (*c*.1700-1918).

Although the research undertaken by economic historians means that the dynamics of trade in raw materials and manufactured goods in the eastern Mediterranean are relatively well understood,[5] the commercial distribution of glazed pottery from the 18th to the early 20th century has received relatively little notice. Until recently archaeologists had also paid scant attention to the material culture of the Ottoman period in Bilad al-Sham. While this situation is certainly changing for the better, attempts to synthesize the archaeological evidence continue to be hampered by the variable quality of published data and the uneven geographical coverage of excavations and surveys.[6] This is particularly the

[3] Charles ORSER, *A Historical archaeology of the modern world*, Plenum, New York, 1996.

[4] For instance, the only entry devoted specifically to the Islamic world in the recent *Encyclopedia of historical archaeology*, ed. Charles ORSER, Routledge, London and New York, 2002, is : Lynda CARROLL, «Ottoman empire», p. 406-407.

[5] Relevant studies commercial activities in ports of Bilad al-Sham include : Charles ISSAWI, «British trade and the rise of Beirut, 1830-1860», *International Journal of Middle East Studies* 8 (1977), p. 91-101 ; Daniel PANZAC, «Commerce et commerçants des ports du Liban sud et de Palestine (1756-1787) », *Villes au Levant : Hommage André Raymond. Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, 55-56 (1990), p. 75-93 ; Michael REIMER, «Ottoman-Arab seaports in the nineteenth century : Social change in Alexandria, Beirut, and Tunis», in *Cities in the world system*, ed. Resat KASABA, Contributions in Economics and Economic History 126, Greenwood Press, New York and London, 1991, p. 135-56.

[6] Summaries of the archaeology of this period can be found in Robert SCHICK, «The archaeology of Palestine/Jordan in the early Ottoman period », *Aram* 9-10 (1997-98), p. 563-75 ; Uzi BARAM and Lynda CARROLL, eds., *A historical archaeology of the Ottoman empire : Breaking new ground*, Contributions to Global Historical Archaeology, Kluwer Academic/Plenum Publishers, New York and Boston, 2000 ; Marcus MILWRIGHT, «Pottery of Bilad al-Sham in the Ottoman period : A review of the published archaeolog-

case for the most recent periods as many excavation projects have chosen not to record 19th- and early 20th-century occupation levels. Practical constraints of time and funding have contributed to this reluctance to analyze the more recent archaeological deposits. As a result, relatively few published projects have identified well dated excavated contexts in the Ottoman period.[7] Another relevant factor is the belief that the material culture of the later Ottoman period is better studied through texts, visual sources such as drawings, paintings and photographs, and the artefacts in museums and private collections.

Allowing for these constraints, the record of published excavations and surveys in Bilad al-Sham does allow one to formulate a series of research questions that draw on the inherent strengths of archaeological research. In particular, archaeology is well placed to examine the distribution of artefacts among different socio-economic groups in urban and rural areas and to isolate medium-term and long-term trends. Distribution patterns identified in the archaeological data can then be tested against information drawn from contemporary written sources. In this article I address three issues : first, the changing volumes of imports from different areas (principally China, Europe, and Turkey) ; second, the extent to which these imported goods penetrated the different social strata of Ottoman Bilad al-Sham ; and third, the impact that imported goods had on the native ceramic industries. The first part of the article consists of a short discussion of the importation of pottery during the late Mamluk and early Ottoman periods (*c*.1450-1700 : from now on referred to as period 1) that provides some historical background for the socio-economic patterns of the later centuries. The main part presents a preliminary assessment of the archaeological and textual evidence for the 18th, 19th and early 20th centuries (period 2). The textual analysis concentrates upon the published records of the French consulates in the ports of Syria from the last quarter of the 18th to the end of the 19th century. In the conclusion I evaluate the extent to which the integration of textual and archaeological data results in a clearer picture of the international ceramic trade during the last two centuries of Ottoman rule.

ical evidence», *Levant* 32 (2000), p. 189-208 ; Alison McQuitty, «The Ottoman period», in *The Archaeology of Jordan*, eds., Burton Macdonald, Russell Adams and Piotr Bienkowski, Sheffield University Press, Sheffield, 2001, p. 561-93.

[7] See summary in Milwright, «Review», p. 191-93.

POTTERY IMPORTS DURING PERIOD 1 (*C*.1450-1700)

The pottery in period 1 comprises imports from China, Italy, Spain and Turkey (fig. 1 and table A in the appendix). It should be noted from the outset that the sharp chronological division suggested by the two maps (figs. 1, 2) is somewhat misleading. For instance, the manufacture of glazed pottery at Kütahya commences in the 16th century, but continued into period 2.[8] I have placed all the examples of Kütahya ware onto the map on figure 2 partly for convenience, but mainly because the trade to Syria appears to be most intense in the 18th and early 19th century. A further qualification should be made regarding unglazed ceramic wares. While most unglazed pottery employed in Bilad al-Sham was manufactured locally, some specialized objects (particularly tobacco pipes) were, at times, imported into the region. As the study of tobacco pipes is an area developing its own scholarly literature, I have omitted these artefacts from the following discussion.[9] For the purposes of the present discussion tobacco pipes are significant, however, as a chronological indicator for other excavated ceramics because they do not appear in the Middle East before the last decade of the 16th century.[10]

Chinese porcelain dating from the late 15th to the 17th century is only rarely found on excavations. The discovery of so many complete vessels in the houses of Duma district of Damascus suggests, however, that the archaeological record does not provide an accurate estimation of the true extent of this trade. Of the approximately 800 Chinese vessels identified in Duma by John Carswell, the majority dated from the second half of the 15th through to the mid 17th century.[11] Spanish lustre wares from

[8] Sebnem AKALIN and Hilya BILGI, *Delights of Kütahya: Kütahya tiles and pottery in the Suna and Inan Kiraç collection*, Research Institute on Mediterranean Civilizations, Istanbul, 1997, p. 9-15.

[9] For references to recent studies, see BARAM and CARROLL, *Historical archaeology*, p. 149-55; St. John SIMPSON, «The Clay Pipes», in *Belmont castle. The excavation of a Crusader stronghold in the Kingdom of Jerusalem*, ed. Richard HARPER and Denys PRINGLE, British Academy Monographs 10, Oxford University Press, Oxford, 2000, p. 147-71.

[10] Textual sources are collected in Rebecca ROBINSON, «Tobacco pipes of Corinth and the Athenian Agora», *Hesperia* 54 (1985), p. 151-56.

[11] John CARSWELL, «China and the Near East: The recent discovery of Chinese porcelain in Syria», in *The Westward influence of the Chinese arts from the fourteenth to the eighteenth century*, ed. William WATSON, Colloquies on the Art and Archaeology of Asia, Percival David Foundation, London, 1972, p. 21-23; idem, *Blue and white: Chinese porcelain around the world*, British Museum Press, London, 2000, p. 67-68.

manufacturing centres such as Manises and Valencia also appear in excavated assemblages from Egypt and Bilad al-Sham, and can be dated from the late 14th through to the 16th century. Another group of glazed wares that span the transition from Mamluk to Ottoman rule in Bilad al-Sham are the glazed earthenwares of Italy. Consisting principally of sgraffito and tin-glazed (maiolica) wares produced in northern Italy, these imported items have been recovered in small numbers in Bilad al-Sham. Concentrations of finds have been noted in areas associated with Christian pilgrimage.[12] Iznik pottery is very scarce, appearing on a handful of excavated urban sites, most importantly the citadels of Damascus and Jerusalem. In the late 19th century Damascus was a major source for the purchase of Iznik wares, suggesting that much larger numbers of vessels reached Syria than is indicated by the archaeological record. One sherd from a Safavid lustre vessel was recovered from the Damascus Citadel, and, to the best of my knowledge, no other site in Bilad al-Sham has reported evidence of Persian ceramics after *c*.1500.

The written sources of the 16th and 17th do provide some evidence for the presence of imported wares in Bilad al-Sham. European travellers to the Middle East note the availability of Chinese porcelain in the markets of Damascus in the Mamluk and early Ottoman periods.[13] Imported porcelain evidently retailed for high prices (for instance, in *c*.1525 Pierre Belon reports that in the markets of Cairo a small vessel cost about a ducat) and generally remained the preserve of the wealthier classes. References to Chinese and other imported pottery appear in the inventories of houses in 17th-century Damascus. Most common are cups (*finjān* or *filjān*) used for the serving of coffee, a drink that first appears in the Syrian capital in the mid 16th and was in widespread use by the 17th century.[14] Analysis of the Arabic terms used in these inven-

[12] Denys PRINGLE, «Italian pottery from late Mamluk Jerusalem : Some notes on late and post-Medieval Italian tradewares in the Levant», *Atti* 17. *Convegno internazionale della ceramica. Temi liberi* (1984), p. 37-44 ; MILWRIGHT, «Review», p. 196-97.

[13] See sources collected in Marcus MILWRIGHT, «Pottery in written sources of the Ayyubid-Mamluk period (c. 567-923/1171-1517)», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 63.2 (1999), p. 513-16. On the trade to Medieval Europe, see David WHITEHOUSE, «Chinese porcelain in Medieval Europe », *Medieval Archaeology* 41 (1972), p. 63-78.

[14] Abdul Karim RAFEQ, «The socio-economic and political implications of the introduction of coffee into Syria. 16th-18th centuries», in *Le commerce du café avant l'ère des plantations coloniales : Espaces, réseaux, sociétés (XVe-XIXe siècle)*, ed. Michel TUCHSCHERER, *Cahiers des Annales Islamologiques* 20, Institut français d'archéologie orientale, Le Caire, 2001, p. 128-32.

tories suggests that wealthy Damascenes were employing glazed wares imported from China and Iznik, in addition to locally-produced vessels.[15] Similar items are also recorded among the personal effects of *ḥajj* pilgrims during the 17th century, and these provide circumstantial evidence that the unit cost of imported ceramics was significantly reduced from the prices of the previous century. In the 17th century cups appear to have been relatively cheap with even those described as *'ajamī* («Persian») and *ṣīnī* («Chinese») being valued at 0.09 and 0.1 piastres respectively. This may be compared to silver cups that fetched 3.5 piastres.[16]

The trade in porcelain coffee cups was evidently considerable in the Middle East during the 17th century. Traders for the Dutch East India Company based the Yemeni port of al-Mukha arranged for the importation of large numbers Chinese vessels. A merchant named Wurffbain sold some 85,165 pieces in the monsoon season of 1640, and another shipment of 108,693 porcelains worth 5,962 florins arrived at the port in 1643.[17] It seems likely that much of these shipments was sold to local dealers for wider distribution in the Hijaz, Bilad al-Sham, Egypt, and elsewhere in the Middle East. Further shipments of celadon and porcelain arriving from China, Thailand and Vietnam were landed at the port of al-Tur in the southern Sinai. Although this trade can be traced as early as the 13th-14th century, the largest concentration of excavated finds comes from the 16th century, and mainly takes the form of coffee cups and small bowls.[18] The Dutch were also landing large cargoes of porcelain in Basra. While most of this was for the Persian market, the regular camel caravans running along the Euphrates between Basra and Aleppo

[15] Jean-Paul PASCUAL, «Meubles et objets domestiques quotidiens des intérieurs damascains du XVIIe siècle», *Villes au Levant: Hommage à André Raymond. Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, 55-56 (1990), p. 205.

[16] Colette ESTABLET and Jean-Paul PASCUAL, «Café et objets du café dans les inventaires de pèlerins musulmans vers 1700», in TUCHSCHERER, *Commerce du café*, p. 147-49. For further references to Chinese wares in the inventories of 18th-century pilgrims, see Colette ESTABLET and Jean-Paul PASCUAL, «Pèlerinage et commerce à l'époque ottomane. Les inventaires après décès de 135 pèlerins morts à Damas à l'Aube du XVIIIe siècle», *Turcica* 28 (1996), p. 130.

[17] C. BROUWER, «Al-Mukha as a coffee port in the early decades of the seventeenth century according to Dutch sources», in TUCHSCHERER, *Commerce du café*, p. 282-83. See also T. VOLKER, *Porcelain and the Dutch East India company*, Mededelingen van Het Rijksmuseum voor Volkenkunde, Leiden 11, E. J. Brill, Leiden, 1971, p. 94.

[18] Matsuo KAWATOKO, «Coffee trade in the al-Tur port, south Sinai», in Tuchscherer, *Commerce du café*, p. 55-57, figs.5, 6

could well have been used to transport Chinese wares to the north of Bilad al-Sham.[19]

POTTERY IMPORTS DURING PERIOD 2 (*C*.1700-1918)

The period after *c*.1700 is represented by a slightly larger number of sites (fig. 2 and table B in the appendix).[20] Some areas of continuity can be identified with period 1, but new dynamics are also apparent in the distribution patterns of different groups of imported pottery. While most of the Chinese and Japanese wares are still reported from ports and cities, the presence of Chinese porcelain at the Palestinian village of Zirʿin hints at a wider distribution pattern in period 2. 18th- and 19th-century Chinese and Japanese wares have also been identified in the houses of Duma district in Damascus and in the Armenian cathedral of St James in Jerusalem.[21] The pattern of European imports differs considerably from the earlier phase, however. Where in the late 15th, 16th and 17th centuries the trade in glazed earthenwares comprised Spanish lustre and sgraffito and maiolica from Italy, the later imports were largely soft-paste and hard-paste porcelains. Of the European manufacturers, the Meissen factory of Dresden is the best represented in the archaeological record for Bilad al-Sham, and examples are also known from Anatolia.[22] The greatest range of European imports is reported from the excavations in the Damascus citadel, but striking is the increased number of finds reported from rural sites, particularly in Palestine. Excavations at ʿAkka (Acre) have recovered examples of European porcelain. ʿAkka and Jaffa were probably the ports through which this material found its way into Palestine and Jordan (Sidon, Tripoli and Beirut serving Damascus and the remainder of Syria). Alternative routes were also employed; for

[19] VOLKER, *Dutch East India company*, p. 98; Thabit ABDULLAH, *Merchants, Mamluks and murder: The political economy of trade in 18th-century Basra*, SUNY Press, Albany NY, 2001, p. 77-78.

[20] The comparison is somewhat misleading, however, as it does not take into sites with Ottoman occupation phases that reported neither Syrian polychrome nor imported glazed wares. For these published sites, see MILWRIGHT, «Review», p. 203-205, tables 1 and 2.

[21] CARSWELL, «China and the Near East»; John CARSWELL and C. DOWSETT, *Kütahya tiles and pottery from the Armenian cathedral of St James, Jerusalem*, 2 vols., Clarendon Press, Oxford, 1972.

[22] Véronique FRANÇOIS, «Eléments pour l'histoire ottomane d'Aphrodisias: La vaisselle de terre», *Anatolia Antiqua* 9 (2001), pl. 19.212.

instance, the Meissen cups in the Armenian cathedral of St James likely came via Istanbul, where they received their additional gilding and inscriptions (including one with the date of 1794-95).[23]

Kütahya wares are the most common imports in the archaeological record. While published catalogues of Kütahya ware show that these workshops produced a wide range of vessel types,[24] the excavated finds in Bilad al-Sham are largely restricted to small cups, probably designed for the consumption of coffee. Assemblages from rural sites in Greece, Cyprus and Anatolia also indicate that the most widely distributed products from Kütahya were their coffee cups.[25] The Armenian cathedral of St James provides evidence for the importation of specifically commissioned sets of tiles, and the church also contains examples of jugs and bowls from Kütahya. The strong Armenian presence among the potters of Kütahya probably provides an explanation for the range of tiles and glazed wares found in the cathedral of St James. Kütahya coffee cups are notable for their varied decoration ranging from polychromatic designs to simple cobalt (blue) underglaze painting. Their wide distribution on urban and rural sites in Bilad al-Sham suggests that they had a relatively low unit cost, and that the potters were adept at reacting to the demands of their different markets in the eastern Mediterranean. One telling indication of their sensitivity to the tastes of consumers is the copying of the crossed-swords motif painted on the bases of Meissen cups during the «Marcolini period» (1756-73). Examples of Kütahya cups with the imitations of the Meissen mark have been recovered from the port of ʿAkka and from the late Ottoman village (and later, Zionist settlement) at Horvet ʿEleq.[26]

23 CARSWELL and DOWSETT, *Armenian cathedral of St James*, I, p. 103.

24 AKALIN and BILGI, *Delights of Kütahya*, *passim*.

25 Joanita VROOM, «Coffee and archaeology : A note on a Kütahya ware find in Beotia, Greece», *Pharos* 4 (1996), p. 5-17 ; Marie-Louis VON WARTBURG, «Types of imported table ware at Kouklia in the Ottoman period», *Report of the Department of Antiquities, Cyprus* (2001), p. 366-67, figs. 4.6-14, 9.3-4 ; FRANÇOIS, «Aphrodisias», pl. 19.204-206.

26 Gershon EDELSTEIN and Miriam AVISSAR, «A sounding in old Acre», *ʿAtiqot 31 : ʿAkko (Acre) : Excavation reports and historical studies* (1997), colour pl. III.4 ; Adrien BOAS, «Pottery and small finds from the late Ottoman village and the early Zionist settlement», in *Ramat Hanadiv excavations : Final report of the 1984-1998 seasons*, ed. Yizhar HIRSCHFELD, Israel Exploration Society, Jerusalem, 2000, p. 554, fig. 6. The excavators at Horvet ʿEleq did not establish stratigraphic distinctions between the occupation phases of the village and the Zionist settlement. Boas associates all of the European imports with the latter phase, though the increasing evidence for European wares in 19th-

Çanakkale wares are only rarely reported on excavations in Bilad al-Sham, though it seems likely that there was a relatively active trade in these glazed wares in 19th century and early 20th century. The greatest concentrations have been unearthed in Jerusalem and the Damascus Citadel.[27] Glazed earthenwares comparable to late Ottoman pottery from Turkey were located in the Jordan village of Malka. The excavator is cautious about the attribution of the sherds on the Jordanian site, however, suggesting that they may be of local manufacture.[28] In addition to glazed pottery from Çanakkale, excavations at the Damascus Citadel also revealed the presence of so-called Didymotic ceramics from the region of Thrace in northern Greece.[29] These relatively simple glazed earthenwares are also reported on sites in Anatolia and Cyprus,[30] and it may be that the future excavations of Ottoman-period contexts in Syria will provide additional information on this trade.

The underglaze-painted stonepaste vessels usually known as «Syrian polychrome ware» seem to represent the local competition to the imported ceramics discussed above. The study of Syrian polychrome ware has been hampered by the absence of either reliably dated archaeological contexts or written sources that might provide some chronological parameters.[31] There has been a general assumption that the production of polychromatic glazed stonepaste vessels in Damascus was

century Palestine makes this clear-cut distinction questionable. Other possible examples of Turkish imitations of the Meissen crossed swords design appear in Saraçhane, Istanbul and Sardis. See John HAYES, *Excavation at Saraçhane in Istanbul. Volume 2 : The pottery*. Princeton University Press and Dumbarton Oaks, Princeton NJ and Oxford, 1992, pl. 44.b ; Howard CRANE, «Some archaeological notes on Turkish Sardis», *Muqarnas* 4 (1987), p. 57 n. 24.

[27] Kay PRAG, *Excavations by K. M. Kenyon in Jerusalem, 1961-1967*. Volume V. *Discoveries in Hellenistic and Ottoman Jerusalem. Centenary volume : Kathleen Kenyon, 1906-1978*. Levant Supplementary Series, Council for British Research in the Levant, London, forthcoming ; eadem, *Excavations by K. M. Kenyon in Jerusalem, 1961-1967*. Volume VI, forthcoming ; Véronique FRANÇOIS, «Production et consommation de vaisselle à Damas à l'époque ottomane», *Bulletin d'Études Orientales* 53-54. *Supplément : Études et travaux à la citadelle de Damas, 2000-2001 : un premier bilan* (2002), p. 157-70.

[28] Bethany WALKER, «The northern Jordan survey 2003 – agriculture in Late Islamic Malka and Hubras villages : A preliminary report of the first season», *Bulletin of the American School of Oriental Research* 339 (August 2005), p. 82.

[29] Véronique FRANÇOIS, «Production et consommation» ; eadem, «*Tabak*, *ibrik*, *fincan* et autres pots d'époque ottomane au Bilâd al-Châm», *Turcica* 37 (2005), p. 285-86. See also C. BAKIRTZIS, «Didymoteichon : Un centre de céramique post-Byzantine», *Balkan Studies* 21.1 (1980), p. 147-53.

[30] VON WARTBURG, «Kouklia», p. 372-74.

[31] See sources collected in MILWRIGHT, «Pottery of Bilad al-Sham», p. 200-202.

stimulated by the influx of Iznik wares into the Syrian capital in the 16th century, but recent excavations in the Damascus Citadel provide persuasive evidence for a later date.[32] Syrian polychrome ware only appears in substantial numbers at the Damascus Citadel in 18th-century contexts, and thus belong mainly to period 2. Reviewing the evidence in table B and the map on figure 2 it is apparent that, like the glazed cups from Kütahya, Syrian polychrome wares enjoyed a distribution that encompassed not only the major cities, but also a wide range of smaller towns and rural sites.

In the following paragraphs selected written sources are used to examine two main issues. The first concerns the changing volume of imports from Europe in the late Ottoman period, and the extent to which European manufacturers adapted their products for sale in Middle Eastern markets. This discussion is largely based on the published archives of the French consulates operating on the coast of Syria and Palestine. The second is the effect that the influx of relatively cheap European glazed wares had on the economy and culture of late Ottoman Bilad al-Sham. This second issue encompasses the fate of local ceramic industries in the face of European competition, as well as an assessment of the appreciation of European imports among different social groups in the villages, towns and cities of the region. It should be emphasized that this is by no means an exhaustive analysis of the available sources and that the conclusions drawn from the following examples should be regarded as preliminary in nature.

The papers from the French consulates on the coast of modern Lebanon (Sidon, Tripoli and Beirut) provide a wealth of information concerning the state of manufacturing in Bilad al-Sham.[33] The significance of the consular documents in the present context resides in the data they provide about the importation of European and, to a lesser

[32] Véronique François, personal communication.

[33] Adel ISMAIL, *Documents diplomatiques et consulaires relatifs à l'histoire du Liban et les pays du Proche-Orient du XVIIe siècle à nos jours*, 49 vols., Éditions des œuvres politiques et historiques, Beirut, 1975-93 ; idem, *Documents diplomatiques et consulaires relatifs à l'histoire du Liban et des pays du Proche-Orient du XVIIe siècle à nos jours. Première partie : les sources françaises. Correspondance consulaire et commerciale*, 6 vols., Éditions des œuvres politiques et historiques, Beirut, 1982-93. On the entries relating to ceramic manufacture in Bilad al-Sham, see comments in Marcus MILWRIGHT, «Written sources and the study of pottery in Ottoman Bilad al-Sham », in *Ottoman archaeology in the Middle East*, ed. Benjamin SAIDEL and Evelyn VAN DER STEEN, *al-Rāfidan*, 30 (2009), p. 35-50.

extent, Turkish glazed wares into Bilad al-Sham during the late 18th and 19th centuries. Much of this information comes in the form of tables outlining the quantity and value of the commodities arriving annually into the ports of Sidon, Tripoli and Beirut. These tables contain information on *fayance* (also given in the documents as *fayence* or *faïence*), porcelain, and jars (sing. *jarre*: probably large unglazed storage vessels).[34] *Fayance* can be translated simply as glazed pottery, though in the context of the consular records it likely refers to decorated tin-glazed earthenware, often known as «French faïence». Significantly, this industry flourished in southern France during the second half of the 17th and 18th centuries with Moustiers and Marseilles notable as major centres of production.[35]

While the precise number of jars is usually given, glazed pottery is calculated by the case, with the value of the case dependent upon the number and quality of the vessels held within them. The fact that *fayance* is sometimes calculated according to the price per dozen would suggest that much of the glazed pottery was exported from Europe to be sold as services of crockery rather than individual items. For instance, a document giving the merchandise imported into Beirut from Malta, Damietta and Cyprus from October 1 to 31 December 1813 records forty dozen of *fayance* with a value of 240 piastres, or 6 piastres per dozen (i.e. an average of 0.5 p. per item). The relatively low unit cost of the glazed wares might be compared with crystal glass that was priced at 3 piastres per item.[36] Some idea of the contents of a single case is given in a table outlining the goods received and dispatched from Tripoli in 1791. Here it is stated that the 15 cases of *fayance* contained 174 dozen of ceramic items. Thus, an approximate calculation would be 139 items per case.[37]

[34] For a detailed study of the manufacture, distribution, and functions performed by storage jars from the region of Messenia in the Peloponnese from the 18th to the 20th century, see Harriet BLITZER, «Koroneïka: Storage jar production and trade in the traditional Aegean», *Hesperia* 59.4 (1990), p. 675-711. Significantly, these vessels were often employed for the transport of olive oil, and Marseilles was an important consumer of this commodity until the late 18th century.

[35] The first factories were established at Moustiers in 1679 and at St Jean du Désert outside Marseilles in 1677. Factories were later established in Marseilles and, at their height, eleven were operating simultaneously. See Arthur LANE, *French Faïence*, Faber and Faber, London, 1970 (second edition), p. 25-32.

[36] ISMAIL 1975-93, III, p. 112.

[37] ISMAIL 1975-93, IV, p. 58.

The information concerning the importation of pottery at the ports of Sidon, Tripoli and Beirut in the late 18th and early 19th century is given below in table 1. The currencies given in the table are livres tournois (l.), francs (fr.) and piastres (p.).[38]

	Year	Port of Origin	Product	Quantity	Value of product	Total value of shipments
Sidon	1777	Marseilles	Fayance	10 cases	1,008 l.	1,564,966 l.
	1779	Marseilles	Fayance	12 cases	288 l.	292,061 l.
			Jars	189 pieces	567 l.	
	1780	Marseilles	Fayance	17 cases	1,275 l.	1,073,535 l.
	1781	Marseilles	Fayance	18 cases	1,300 l.	1,687,660 l.
			Jars	100 pieces	2,700 l.	
	1782	Marseilles	Fayance	28 cases	616 p.	1,025,795 p.
	1784	Marseilles	Fayance	72 cases	2,160 l.	1,205,580 l.
Tripoli	1788	Marseilles	Fayance	9 cases	450 l.	414,972 l.
	1789	Marseilles	Fayance	6 cases	180 l.	387,718 l.
	1791	Not stated	Fayance	15 cases	435 l.	240,377 l.
Beirut	1813	Malta, Damietta, Cyprus	Fayance	40 dozen	240 p.	3,446,742 p.
			Pipes	Not stated	1800 p.	
	1825	Not stated	Fayance, porcelain	49 cases	6,450 fr.	5,907,873 fr.
	1826	Marseilles, other countries	Fayance, pipe stems	31 cases (Marseilles), 15 (other)	5,655 fr.	2,812,340 fr.

TABLE 1: *The importation of pottery into Sidon, Tripoli and Beirut, 1777-1826, as recorded in French consular documents*

The published consular papers do not provide complete records for these ports in the period from 1777 to the mid 19th century. Historical factors may have contributed to the uneven coverage of the records. The period begins after the cessation of the Russo-Turkish wars. This conflict had resulted in significant damage to Tripoli. Other factors affecting

[38] Sources: ISMAIL 1975-93, II, p. 405-406, 409-16; III, p. 20-21, 110-13; IV, p. 45-47, 51-52, 57-59, 109; ISMAIL 1982-93, I, p. 133-38, 177-83. Cf. PANZAC, «Commerce», p. 77-84, tables 1-7, graph 1. During the French Revolution the livre tournois was replaced by the franc (which retained the same value as the former currency). See Daniel PANZAC, «International and domestic maritime trade in the Ottoman empire during the 18th century», *International Journal of Middle East Studies* 24.2 (1992), p. 191, n.3.

trade were the aftermath of the French Revolution and, later, the Napoleonic Wars. Bombardment of Tripoli and Sidon in 1840 by British and Austrian warships restricted commercial activities at these ports in later years. Foreign merchants in all three ports endured the sometimes rapacious policies of local officials, and in 1791 Jazzar Pasha, governor of Sidon, even went as far as expelling French traders from the port.

Allowing for their fragmentary nature, the available data suggest that Marseilles was in a dominant position in the maritime trade of pottery (and other commodities) to Sidon and Tripoli in the latter part of the 18th century.[39] By the time of the first consular records dealing with Beirut this preeminent position was under challenge, though the entry for 1826 still shows the pottery imports from Marseilles were twice the volume of those from all other European ports. Assessing the total value of the annual shipments, it is clear that ceramic items constituted a low percentage of the total value (when they appear at all). Of the manufactured items, textiles were of greatest economic importance. There are considerable inconsistencies in the value of a case of *fayance* (compare prices given for ceramic imports into Sidon in 1777 and 1779). This disparity could be the result of scribal error, or may be explained either by the quality of the pottery in individual consignments or by variation in the size of the packing cases. More difficult to evaluate is the wide variation in value between the jars coming into Sidon in 1779 and 1781. Both imported jars and tobacco pipe bowls (*balles de pipe*) seem, however, to have enjoyed a much higher unit cost than *fayance*. A striking feature of the entries for Sidon is the rapid increase in the volume of imports of *fayance* – from 10 to 72 cases – in just seven years. A less pronounced increase is also evident in the case of Tripoli between 1788 and 1791.

The 1825 entry for Beirut is notable for the distinction it makes between *fayance* and porcelain (*porcelaine*). There is archaeological evidence for the import of European hard-paste and soft-paste porcelain from at least as early as the last decade of the 18th century (see above), and it is probable that the cargoes of *fayance* from earlier years in table 1 also contained some porcelain items. The last item for the port of Beirut (1826) is recorded as «*fayence et tuyaux de pipe*». Stems for chi-

[39] On the commercial status of Marseilles in the 18th century, see PANZAC, «18th Century», p. 192, 202-204. Although it is probably an unusual case, one Marseilles pottery manufacturer, Honoré Savy, exported his wares to the Levant using his own ships. See Lane, *French faïence*, p. 30.

bouk tobacco pipes were usually made of wood or reed, and so the «*tuyaux de pipe*» are probably not ceramic items. Sometimes the material of the pipes is mentioned: for instance, 4,000 pipe stems made from cherry wood (*cerisier*) with a value of 12,000 piastres appear among the items exported from Beirut to Malta, Tunis, Damietta and Cyprus in 1813.[40]

The documents dealing with commerce through the port of Beirut in the 1820s also provide valuable information concerning the ports of origin and transit points used by boats making their way to Beirut with ceramics as part of their cargoes. These data are laid out in table 2.[41]

Date	**Nationality of crew**	**Port of origin and transit ports**	**Product**
6 Oct 1822	Not stated	Smyrna, Cyprus	Fayance
20 Dec1824	England	Château Rouge	Fayance
1 Sep 1825	France	Larnaca	Fayance
14 Nov 1825	France	Marseilles, Larnaca	Fayance
13 Jan 1826	France	Marseilles, Larnaca	Fayance
26 Feb 1826	France	Marseilles, Larnaca	Fayance
2 Apr 1826	Austria	Trieste	Fayance
24 May 1826	France	Larnaca	Jars
31 Jul 1826	France	Marseilles, Larnaca	Fayance
24 Oct 1826	France	Marseilles, Larnaca	Fayance
2 Feb 1827	Sardinia	Tunis, Larnaca	Fayance
23 Mar 1827	Austria	Trieste, Larnaca	Porcelain

TABLE 2. *Boats carrying pottery to the port of Beirut, 1822-27, as recorded in French consular documents*

The entries for Beirut in table 1 recorded the intrusion of other nationalities in what had previously been a French monopoly. In table 2 it can be seen that France was still the dominant player in the provision of imported pottery to Beirut, though it is worth noting the presence of ships of other nationalities. Another important point – one which can also be seen in the many entries in the consular documents recording boats carrying cargoes without jars, tobacco pipes, or cases of pottery –

40 ISMAIL 1975-93, III, p. 113.

41 Sources: ISMAIL 1982-93, I, p. 18-20, 91-93, 123-25, 130-32, 163-67, 170-71, 174-83, 207-209. Cf. PANZAC, «Commerce», p. 85-86; «18th century», p. 195-99.

is the role of other ports in eastern Mediterranean trade at this time. Larnaca was clearly a common transit point between Marseilles and Beirut, while the data in table 2 also reveal the increasing importance of Trieste as a port of origin for Austrian glazed wares (as well as other commodities such as glass) bound for Middle Eastern markets. While the total value per shipment is given in the consular documents, there is no information concerning the value of each product within a given cargo. As a result, it is not possible to assess the volume or unit cost of the *fayance*, jars, and porcelain. Although they do not appear in the French consular records, there is evidence for the transport of ceramic storage jars from Messenia region in the southern Peloponnese to Crete and Cyprus, and probably also Egypt, and Palestine.[42]

The imports coming through the port of Beirut in the last years of the 19th century are discussed in a letter from the French Consul General in Beirut, le Viscomte de Petiteville, to M. Spuller at the Ministry of Foreign Affairs (dated 30 May 1889). While the former was able to report that France supplied half of the imported glazed pottery, related areas such as glass products – including window panes and sections for narghiles – were evidently dominated by Belgium and Austria.[43] A more detailed consideration of the nature and extent of imports into Lebanon and Syria comes in a document sent in June 1890 by le Viscomte de Petiteville to M. Chavery, the Director of Consulates and Commercial Affairs.[44] Early in the text the Consul General notes the disappearance of the monopoly formerly held by French merchants on the supply of items such as narghiles and tarbouches. While he reassures M. Chavery that French products were still highly regarded in the bazaars, the Consul General emphasizes that practical measures were needed to compete more effectively against other the products of Austria, Germany, England (i.e. Britain) and Belgium in the Syrian markets. Later in the document le Viscomte de Petiteville concerns himself with the commercial outlook for a variety of raw materials and manufactured items. The section dealing with glass and ceramics he notes the spread of European manufactured products into the interior. By way of an example, the Consul General reflects on the increasingly ubiquitous employment of window glass in the domestic architecture of Syria. Belgium appears to have

[42] Blitzer, «Koroneïka», p. 703-704.
[43] Ismail 1982-93, VI, p. 141-69.
[44] Ismail 1982-93, VI, p. 174-281.

been the only European exporter of this product at the time, with an export business amounting to 4,000-5,000 cases annually. He makes the following comments about the importation of glazed wares (*faïences*) and porcelains to Syria :

> Glazed wares, porcelains etc. are supplied by England and in second place by France. Italy, Belgium and Austria dispute among themselves for the other half of the supply. In Damascus estimates of the consumption of this article amount to 7,000 francs. The sale of the pottery called «*granit*» is most considerable ; it reaches annually 25,000 francs in Damascus alone.
>
> We have noted above that [the consumption of] window glass is beginning to spread to the interior [of Syria]. Our wholesalers must encourage the trade in glazed ware (literally, glassware : *verrerie*) by producing special porcelains for the Orient, taking account of the tastes of consumers, and their love of flashiness (*amour du clinquant*) and good prices.
>
> Trieste today participates in the importation of pottery which, in former times, was supplied solely by Marseilles. An equally large quantity of articles of inferior quality such as jugs, pots and jars are sent to Syria via the Dardanelles.[45]

A number of points are worth highlighting in this passage. If the Consul General's letter from the previous year is accurate, then there was a sudden increase in English/British exports to the Middle East after 1889. The value of the pottery bought in Damascus was evidently considerable, and it seems likely that most of the glazed wares imported into the ports of the Syrian littoral were bound for the Syrian capital. The ceramics described in the letter as «*granit*» can be identified with the glazed earthenwares produced by the Staffordshire potteries. These glazed wares are usually known as ironstone wares, though other names include granite ware (hence, the term *granit* used in the document), stone china, pearl stone, and Dresden china. Patented by Charles Mason in 1813, ironstone wares were strengthened through the inclusion of iron slag into the ceramic fabric.[46] The *Pottery Gazette* diary of 1885 lists sixteen English factories, among them George Ashworth and Brothers, Davenport, and Wedgwood and Co., advertising ironstone wares. The diary for 1900 lists a further six producers. There are references in these lists to the export of ironstone to the Americas and the colonies of the British

[45] ISMAIL 1982-93, VI, p. 253.

[46] Geoffrey GODDEN, *Mason's Patent Ironstone China. The related ware – 'Stone China', 'New Stone', 'Granite China' – and their manufacturers*, Barrie and Jenkins, London, 1971, p. 9-10.

Empire, as well as the production of vessels for use on passenger ships.[47] The Consul General's letter also suggests that there was also a brisk trade in these glazed vessels to Syria in the late 19th century. In Iran potters even copied the designs of imported Staffordshire ironstone wares onto their own vessels.[48]

The second paragraph illustrates the Consul General's concern that French manufacturers and traders take account of local tastes. Particularly revealing is his disparaging comment about the «love of flashiness» in the Orient. Presumably, this characteristic would have been satisfied by the use of vivid glaze colours and the application of gilding. A bright, polychromatic palette had certainly been a characteristic of enamel-painted «French faïence» (a method known as «*petit feu*») of the later eighteenth century, and «granite wares» sometimes also carry bold and colourful designs. The Meissen factory in Dresden evidently designed porcelains to be sold in the «Turkish» market. Some changes were even requested by commercial agents selling goods in the Middle East; for instance, in the mid 18th century a dealer named Manasses Athanas requested that the crossed-swords mark of the Meissen factory be omitted from the bases of a consignment of vessels bound for Turkey. Apparently, this was done out of fear that the motif would be mistaken as a militant Christian emblem.[49] European manufacturers also undertook specific commissions elsewhere in the Islamic world; for instance, the English firm of Derby produced luxurious porcelain service that was presented to Fath ʿAli Shah in 1818-19.[50] In the 18th and 19th centuries Chinese manufacturers were also creating designs specifically for Middle Eastern markets.[51]

[47] Cited in GODDEN, *Ironstone China*, p. 106-108. On the designs used on Staffordshire pottery for export to North America, see: Christina NELSON, «Transfer-printed Creamware and Pearlware for the American Market», *Winterhur Portfolio* 15.2 (1980), p. 93-115.

[48] Arthur LANE, *Later Islamic pottery: Persia, Syria, Egypt, Turkey*, Faber, London, 1957, p. 76-77; Oliver WATSON, «Almost hilariously bad: Iranian pottery in the nineteenth century», Doris Behrens-Abouseif and Stephen Vernoit, eds, *Islamic Art in the 19th Century: Tradition, Innovation, and Eclecticism*, Islamic History and Civilization, Studies and Texts 60, Brill, Leiden and Boston, 2006, p. 337-39.

[49] William HONEY, *Dresden China: An introduction to the study of Meissen porcelain*, A. and C. Black, London, 1934, p. 60-61, pl. LVI.c-e.

[50] Stephen VERNOIT, *Occidentalism: Islamic art in the nineteenth century*, The Nasser D. Khalili Collection of Islamic Art 23, Azimuth and Oxford University Press, London, 1997, cat. no. 86.

[51] David HOWARD and John AYERS, *China for the West: Chinese porcelain and other*

The final paragraph of the Consul General's letter is interesting for its information concerning the new trade routes. Trieste was well placed to serve as the port for porcelains and glass produced in Germany, Austria, and Hungary for export to the Middle East or North Africa. The passage concerning pottery wares of inferior quality sent via the Dardanelles is probably a reference to the glazed ceramics from Çanakkale.[52] Elsewhere in the consular documents, the Consul General notes that some countries were concentrating on the bulk production of low quality items for Middle Eastern markets,[53] and his comments suggest that pottery factories in southern and central Europe were following a similar course. The Incirli factory on the Bosphorus started to produced hard-paste porcelains in the later 19th century, though it is not clear the extent to which this ware was exported to Bilad al-Sham.[54]

Other documents from the French Consulate in Haifa give us some idea of the volume of European and Turkish pottery entering the ports of Bilad al-Sham in the 1890s (table 3). The first group of data appears in an annex to a document from the French Consul General in Beirut to the Ministry of Foreign Affairs. This annex, written by M. Bertrand, the Vice-Consul in Haifa, to M. Develle provides detailed information concerning the imports and exports at the port in 1892. The Vice-Consul breaks down the imports into categories with glass and porcelain accounting for 16,600 fr. from a total of 2,141,190 fr.[55] Subsequent tables allow for greater precision concerning the category of «glass and porcelain». Listing products imported directly from France at the port, M. Bertrand states that porcelain accounted for 1,200 fr. Elsewhere it is noted that Austria was responsible for the import of glass and porcelain to the value of 12,700 fr.[56]

decorative arts for export illustrated from the Mottahedeh collection, 2 vols., Sotheby's, London and New York, 1978, II, p. 461-84.

52 Ara Altun, John Carswell and Günül Öney, *Turkish tiles and ceramics*, Sadberk Hanim Museum, Istanbul, 1991, p. 103-43; Vernoit, *Occidentalism*, p. 164-67.

53 Ismail 1982-93, VI, p. 161.

54 Vernoit, *Occidentalism*, p. 174. See also Lane, *Later Islamic pottery*, p. 66-67; Lynda Carroll, «Could've been a Contender: The Making and Breaking of 'China' in the Ottoman Empire», *International Journal of Historical Archaeology*, 3.3 (1999), p. 188-89. The Kuznetsov factory in St Petersburg exported considerable quantities of porcelain to Iran in the 1890s and early 20th century, but I have found no evidence that they were also sending their wares to Bilad al-Sham. My thanks to Teresa Fitzherbert for bringing this to my attention.

55 Ismail 1982-93, VI, p. 333-34.

56 Ismail 1982-93, VI, p. 336-38.

Another document written by M. Bertrand to the Ministry of Foreign Affairs on 29 May 1894 remarks upon the increasing presence of the Austrian and German products in the markets of the Middle East, and also provides a table outlining changes in the volume of trade passing through Haifa in 1892 and 1893. Both imported porcelain and glass witnessed substantial rises from one year to the next with porcelain moving from 12,550 to 14,670 fr. and glass from 4,050 to 6,698 fr. (at the same time the total volume of imports declined). French exports of porcelain for 1893 amounted to 7,225 fr., with 5,225 fr. being send directly from France (presumably, via Marseilles) and the remainder arriving via Beirut and Alexandria.[57] Perhaps the most interesting information is provided in a table that presents the importation of individual products for 1893 according to country of origin. Imported porcelains may be broken down as follows: England, 3 cases=275 fr.; Austro-Hungary, 87 cases=5,822 fr.; France, 65 cases=5,225 fr.; and Turkey, 56 cases=3,348 fr. (see table 3).[58] From my reading of the published consular papers this is the first time that Turkish glazed wares are mentioned specifically, though the archaeological record provides evidence for the consumption of Kütahya and Çanakkale wares in Bilad al-Sham in the 18th and 19th centuries.

	Year	**Product**	**Value (francs)**	**Countries (value of imports in brackets)**	**Total imports in this year (francs)**
Haifa	1892	Porcelain and glass	16,000	France (3,300) Austria (12,700)	1,992,461
	1893	Porcelain	14,670	France (5,225) Austro-Hungary (5,822) Turkey (3,348) Britain (275)	2,141,190
Beirut	1896	Pottery	50,000	France, Belgium and Germany	42,493,102
Tripoli	1896	Glass and pottery	366,890	France, Austria, Britain	30,597,826

[57] ISMAIL 1982-93, VI, p. 375-76, 380.

[58] ISMAIL 1982-93, VI, p. 386. Additional data in table 3 are drawn from: Vital CUINET, *Syrie, Liban et Palestine: géographie administrative, statistique et raisonnée*, Paris, Ernest Leroux, 1896, p. 67-69, 130-31, 621-22.

	Year	Product	Value (francs)	Countries (value of imports in brackets)	Total imports in this year (francs)
Jaffa	1896	*Poterie commune*	14,000	France (2,000) Other countries (12,000)	7,815,000
		Porcelain	14,000	France (3,000) Other countries (11,000)	
Total value of pottery (including the mixed pottery/glass entry for Tripoli), **1892, 1893, 1896**					475,560
Total value of imports into the ports in the years 1892, 1893, 1896					85,039,615
Pottery (including the mixed pottery/glass entry for Tripoli) **as percentage of total imports**					0.56%

TABLE 3: *Pottery imports, 1892-96, as recorded in French consular documents and Vital Cuinet,* Syrie, Liban et Palestine *(1896)*

While it clear from table 3 that pottery comprised a small proportion (less than 1%) of the monetary value shipments arriving to the ports of the Syrian littoral in the 1890s, the number of glazed wares is worth remarking upon. Using the approximate figure of 139 pieces per case suggested above, one arrives the figure of somewhere in the region of 29,000 pieces of European porcelain passing through the port of Haifa in the year 1893. Even larger shipments are recorded for Tripoli and Beirut in 1896. As already noted, the unit cost of these decorated ceramics was probably relatively low, and this meant that they were able to compete in the market-place with locally-produced ceramics. Some confirmation of this is provided in the contemporary writings of Muhammad Saʿid al-Qasimi (d.1900). In his *Qāmūs al-Ṣinaʿāt al-Shāmiyya* (*Dictionary of the Crafts of Damascus*) al-Qasimi includes some interesting comments concerning the economic viability of certain crafts. Discussing the makers of (glazed) bowls (*qiṣṣāʿ*), he notes that craft was no longer much in demand. He attributes this to the revival of prosperity at the time of writing and the demand among Damascenes for vessels of *al-mālīqī*. This term probably refers to imported European porcelains. A comparable situation is described for the menders of fine glass and porcelain (*mukharris*). In this case, al-Qasimi notes that the craft was in serious decline because the cost of these luxury items had become sufficiently low that people no longer took broken items to the *mukharris* for repair.[59]

[59] Muhammad Saʿid AL-QASIMI, *Dictionnaire des métiers damascains*, ed. Zafer al-

The writings of al-Qasimi suggest that the late 1880s and 1890s witnessed an increase in the volume of European porcelain imports for he observes that in the imprecisely-defined «former times» the crafts of the *qiṣṣāʿ* and the *mukharris* were both profitable undertakings. Al-Qasimi's observation is probably correct, though it is evident from other accounts composed earlier in the 19th century that European imported goods were already freely available in the suqs of Palestine and Syria. Mary Rogers reports the sale of imported ceramics, glass, and metalwork in market of Nablus in the 1860s.[60] Not all of the demand for European porcelain was generated by private customers buying household crockery, however. Another important factor was the growth of the coffee house as a social activity for men in the Middle East. While coffee houses evidently existed in Damascus from the 16th century, the most active period for the establishment of coffee houses was during the 18th and 19th centuries. Local officials saw these institutions as valuable sources of tax revenue, and this is probably one of the reasons why coffee houses continued to flourish despite the periodic condemnations of religious scholars. By the 1870s there were over 110 coffee houses in Damascus alone – nearly double the number of public baths. Some of these coffee houses also offered music, story-tellers, and other entertainments.[61] It seems likely that these commercial establishments would have required large numbers of glazed cups for the serving of coffee and, increasingly in the late 19th century, tea. Coffee cups and tobacco pipes have also been identified in archaeological contexts associated with the activities of French and Turkish troops.[62]

Qasimi, Le Monde d'Outre-Mer passé et présent. Deuxième série. Documents III, 2 vols., Paris et La Haye, Mouton and co., 1960, p. 322-23 (*mukharris*), 355-56 (*qiṣṣāʿ*). For translation and commentary, see MILWRIGHT, «Study of pottery».

60 Mary ROGERS, *Domestic life in Palestine*, London, 1862. Reprinted Kegan Paul International, London and New York, 1989, p. 260. See also observations on the shops selling porcelain in Nazareth in the 1880s in Gottlieb SCHUMACHER, «Das jetzige Nazareth», *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, 13 (1890), p. 243.

61 Brigitte MARINO, «Cafés et cafetiers de Damas aux XVIIIe et XIXe siècles», *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée* 75-76 (1995), p. 275-94; RAFEQ, «Introduction of Coffee», p. 131-32.

62 Published examples are the excavation of a military trench constructed by Napoleon's troops during the siege of ʿAkka in 1799, and a cache of nineteenth-century Ottoman military uniforms, weapons, and ammunition found in a cave at Ras al-Dabub, near Jerusalem. See: Edna STERN, «Excavation of the courthouse site at ʿAkko: The pottery of the Crusader and Ottoman periods», *ʿAtiqot* 31*: ʿAkko (Acre): Excavation reports and historical studies* (1997), p. 65-68, figs. 18, 19: 136-37; Gabriel BARKAY, *Ketef Himnom: A treasure facing Jerusalem's walls*. Israel Museum Catalogue 17, Summer, Jerusalem, 1986, p. 12.

CONCLUSION

It will be readily apparent that the two bodies of information – archaeological and textual – each have significant limitations that affect the scope of the conclusions. The geographical coverage of the excavations and surveys is patchy, as is the quality of much of the published data surveyed here. The texts discussed in this article represent a small fraction of the available material, and it is likely that a more systematic mining of Arabic and European written sources would provide a more nuanced picture. Future avenues of research might also focus upon the commercial records of the European pottery factories involved in the export of glazed wares to the Ottoman empire.

The distribution of imported pottery in period 1 (*c*.1450-1700) exhibited a concentration of finds on urban sites, ports, and administrative centres in rural areas such as the citadel of Karak in Jordan. Perhaps the most important shift in consumption patterns in period 2 is the increased availability of imported pottery, particularly Kütahya stonepaste wares, European porcelain, and Chinese porcelain, in rural areas of Bilad al-Sham. Presumably, the combination of larger volumes of imports and decreased unit cost facilitated the dispersal of imported glazed pottery. While the trade in Kütahya wares appears from the archaeological record to have been considerable during period 2, this activity does not register in the written sources surveyed in this article. Conversely, the references to the large numbers of pottery sent through the Dardanelles to Syria in the 1890s suggests that the archaeological record does not provide an accurate reflection of the importation from Çanakkale. Other disparities between the textual and archaeological evidence may be noted; the presence of a single sherd of Staffordshire ware in the Damascus Citadel is difficult to reconcile with the French Consul General's claim that England dominated the trade in ceramics to Syria in the 1890s. Lastly, the French consular records are not going to be a useful source on the import of Chinese and Japanese pottery that will have found its way into Bilad al-Sham via ports on the Red Sea or, perhaps, by means of the camel caravans passing between Basra and Aleppo.

At a more general level, however, archaeological data and the written sources provide complementary data for the ceramic trade in the second half of the 19th century. The introduction of steam ships into the Mediterranean in the 1830s greatly facilitated the trade of European manufactured goods to the Middle East, and there can be no doubting

that the influx of relatively inexpensive, factory-produced glazed porcelain had a lasting impact on the manufacturing practices and consumption patterns in Bilad al-Sham.[63] Where in earlier periods imported luxury ceramics actually stimulated the activities of Syrian potters (for instance, in the imitation of Yuan and Ming period porcelain[64]), al-Qasimi's account from the 1890s indicates that the European wares were extinguishing the local production of glazed bowls in Damascus. Presumably, this was also the case for other urban centres in Syria, though it is also apparent that workshops involved in the production of unglazed pottery continued to thrive in Gaza, and a number of other locations in the south of Bilad al-Sham.[65] It is worth reiterating that imported pottery is of limited economic significance when seen in the larger context of the balance of trade between Europe and the Middle East in the 18th, 19th and early 20th centuries. What makes it a subject worthy of attention, however, is the social visibility of glazed ceramics ; these affordable objects were bought and used by a wide spectrum of socio-economic groups in both urban and rural contexts. Not only did glazed pottery perform practical functions, it was also conspicuously displayed within domestic settings.[66] The burgeoning of coffee houses in towns and cities must also have made porcelain coffee cups even more conspicuous in everyday life. The study of ceramics can thus provide important insights into economic and cultural dynamics of the last two centuries of Ottoman rule in Bilad al-Sham.

[63] Cf. comments on the decline of the native silk industry in Jean-Luc ARNAUD, *Damas : Urbanisme et architecture, 1860-1925*, Paris, Sindbad-Actes Sud, 2006, p. 52-55. Also Donald QUATAERT, «Ottoman manufacturing in the nineteenth century», in *Manufacturing in the Ottoman empire and Turkey, 1500-1900*, ed. D. QUARTAERT, SUNY Press, Albany NY, 1994, p. 87-121.

[64] John CARSWELL, «*Ṣīn* in Syria», *Iran* 17 (1979), p. 15-24 ; idem, *Blue and white*, p. 59-79.

[65] G. GATT, «Industrielles aus Gaza», *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 8 (1885), p. 69-79 ; Haim GERBER, *Ottoman rule in Jerusalem, 1890-1914*. Islamkundliche Untersuchen 101, Klaus Schwarz, Berlin, 1985, p. 55-81 ; Alexander SCHÖLCH, *Palestine in transformation, 1856-1882. Studies in social, political and economic development*, trans. W. YOUNG and M. GERRITY, Institute for Palestine Studies, Washington DC, 1993 ; WALKER, «North Jordan Survey», p. 82 ; MILWRIGHT, «Study of pottery». On the decline of handmade pottery production in villages in Palestine in the early 20th century, see : Lydia EINSLER, «Das Töpferhandwerk bei den Bauernfrauen von Ramallah und Umgegend», *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, 37 (1914), p. 249-60.

[66] On the domestic display of ceramics, see ROGERS, *Domestic Life*, p. 46-47, 122. Also comments in Marcus MILWRIGHT, «Modest luxuries : Decorated lead-glazed pottery in the south of Bilad al-Sham (thirteenth and fourteenth centuries)», *Muqarnas* 20 (2003), p. 102-103.

Acknowledgements

The initial research for this article was conducted during a fellowship at the Aga Khan Program for Islamic Architecture at Harvard University in 2006. I am most grateful to Véronique François and Kay Prag for generously sharing with me unpublished data from excavations in the Damascus Citadel and Jerusalem. The paper has benefited from corrections and additions suggested by Véronique François, Evanthia Baboula and Ann Holton-Krayenbuhl. The maps were prepared by Chris Mundigler.

Appendix

As the result of the variable quality of the published excavations and surveys, no attempt has been made in maps or tables to indicate the number of finds per site. It is possible that some cups identified below as products of the workshops of Kütahya were, in fact, manufactured in Syria.

TABLE A: *Sites in Bilad al-Sham reporting imported glazed pottery* c.*1450-1700 (period 1)*

	Site Name	Publications	Comments
1	ʿAkka (Acre)	Pringle 1984	Italian glazed wares
2	Antioch	Waagé 1948	Italian glazed wares
3	ʿAyzariyya (Bethany)	Saller 1957	Italian sgraffito(?)
4	Beirut (suq area)	Anon 1995 (and personal observation of unpublished excavated material)	Chinese porcelain, Spanish lustre, Italian maiolica, Italian sgraffito
5	Belmont castle	Knowles 2000	
7	Damascus citadel	François 2002, 2005 (and unpublished)	Iznik ware, Italian sgraffito, celadon, Kraak porselein, Safavid lustre
	Damascus (Duma)	Carswell 1972, 2000	Chinese porcelain
8	Hama	Riis and Poulsen 1957	Italian maiolica, Spanish lustre
11	Jerusalem, Armenian Garden	Tushingham 1985	Italian sgraffito
	Jerusalem citadel	Johns 1950	Italian sgraffito, Spanish lustre, Iznik ware
	Jerusalem, Damascus Gate	Wightman 1989	Italian sgraffito
	Jerusalem, south of Haram al-Sharif	Ben-Dov 1982	Porcelain, celadon, Iznik ware, and possibly Persian wares
13	Karak	Milwright 1999, 2008	Chinese porcelain, Italian sgraffito
14	Latrun	Stark 1999	Italian sgraffito
15	Maʿarrat al-Nuʿman/ «Tell Minis»	Porter and Watson 1987; Mason 1995	Iznik ware (dubious provenance)
17	Al-Mina	Lane 1938	Italian maiolica and sgraffito
18	Al-Nasira (Nazareth)	Bagatti 1984; Pringle 1984	Italian maiolica, sgraffito and marbled ware
22	Tal al-Safiyya	Bliss and MacAlister 1902	Italian sgraffito
24	Tripoli	Salamé-Sarkis 1980	Italian sgraffito(?)

TABLE B : *Sites in Bilad al-Sham reporting Syrian polychrome ware and imported pottery of the 18th to early 20th century (period 2)*

	Site Name	Publications	Comments
1	ʿAkka (Acre)	Edelstein and Avissar 1997; Muqari 1996	Kütahya ware, Meissen porcelain, Chinese porcelain
2	Antioch	Waagé 1948	Kütahya ware(?)
4	Beirut (suq area)	Anon 1995 (and personal observation of unpublished excavated material)	Syrian polychrome, Chinese porcelain
5	Belmont castle/ Suba	Knowles 2000	Kütahya ware
6	Burj al-Ahmar	Pringle 1986	Syrian polychrome
7	Damascus citadel	François 2002, 2005 (and unpublished)	Syrian polychrome, Kütahya ware, Meissen porcelain, French faïence and porcelain, Staffordshire glazed ware, Delft ware, Çanakkale ware, Didymotic ware
	Damascus (Bab Saruja)	Toueir 1973	Syrian polychrome
	Damascus (Duma)	Carswell 1972, 2000	Chinese and Japanese porcelain
8	Hama	Riis and Poulsen 1957	Çanakkale ware
9	Harim citadel	Gelichi 2006	Kütahya ware(?)
10	Horvet ʿEleq (Khirbat Umm al-ʿAlaq)	Boas 2000	Kütahya ware, European porcelain, Çanakkale ware
11	Jerusalem, Armenian cathedral of St James	Carswell and Dowsett 1972	Kütahya ware, Meissen porcelain, Chinese porcelain, Japanese porcelain
	Jerusalem, excavations	Prag forthcoming (a and b)	Çanakkale ware, marbled ware, transfer-printed blue and white (likely British)
12	Kabri (al-Tall)	M. Hawari in Kempinski and Neimeier 1994	European porcelain
13	Karak	Milwright 1999, 2008	Syrian polychrome, Kütahya ware(?), European porcelain (20th-century)
15	Maʿarrat al-Nuʿman/ «Tell Minis»	Porter and Watson 1987; Mason 1995	Syrian polychrome (dubious provenance)
16	Malka	Walker 2005	Possible Turkish glazed earthenware (may be locally manufactured)
17	Al-Mina	Lane 1938	Çanakkale ware
19	Ras al-Dabub	Barkay 1986	Kütahya ware
20	Sataf	Gibson, Ibbs and Kloner 1991	European porcelain
21	Tal ʿAfiq	Kochavi 1977	Syrian polychrome
23	Tiʿinnik	Ziadeh 1995	European porcelain
25	Zirʿin	Grey 1994	Kütahya ware, Chinese porcelain

Bibliography for Tables A and B

ANON (1995), *Urban archaeology '94. Excavations of the souk area, Beirut*, Directorate General of Antiquities of Lebanon, Beirut.

BAGATTI, Bellarmino (1984), *Gli scavi di Nazaret, II. Dal secolo XII ad oggi*, Studium Biblicum Franciscanum. Collectio maior XVII, Franciscan Press, Jerusalem.

BARKAY, G. (1986), *Ketef Himnom : A treasure facing Jerusalem's walls*. Israel Museum Catalogue 17, Summer, Jerusalem.

BEN-DOV, Meir (1982), *In the shadow of the Temple : The discovery of Ancient Jerusalem*, trans. I.Friedman, Jerusalem.

BLISS, Frederick and Robert MACALISTER (1902), *Excavations in Palestine in the years, 1898-1900*, Palestine Exploration Fund, London.

BOAS, Adrien (2000), «Pottery and small Finds from the late Ottoman village and the early Zionist settlement», in *Ramat Hanadiv excavations : Final report of the 1984-1998 seasons*, ed. Yizhar HIRSCHFELD, Israel Exploration Society, Jerusalem, p. 554-80.

CARSWELL, John (1972), «China and the Near East : The recent discovery of Chinese porcelain in Syria», in W. WATSON ed., *The Westward influence of the Chinese arts from the fourteenth to the 18th century*, Colloquies on the Art and Archaeology of Asia, Percival David Foundation, London, p. 20-25.

CARSWELL, John (2000), *Blue and white : Chinese porcelain around the world*, British Museum Press, London.

CARSWELL, John and C. DOWSETT (1972), *Kütahya tiles and pottery from the Armenian cathedral of St James, Jerusalem*, 2 vols., Clarendon Press, Oxford.

EDELSTEIN, G. and Miriam AVISSAR (1997), «A sounding in old Acre», *ʿAtiqot 31 : ʿAkko (Acre) : Excavation Reports and Historical Studies*, p. 129-36.

FRANÇOIS, Véronique (2002), «Production et consommation de vaisselle à Damas à l'époque ottomane», *Bulletin d'Études Orientales* 53-54. *Supplément : Études et travaux à la citadelle de Damas, 2000-2001 : un premier bilan*, p. 157-70.

FRANÇOIS, Véronique (2005), «*Tabak*, *ibrik*, *fincan* et autres pots d'époque ottomane au Bilâd al-Châm», *Turcica* 37, p. 281-308.

GELICHI, Sauro (2006), «The citadel of Harim», in *Muslim military architecture in Greater Syria from the coming of Islam to the Ottoman period*, ed. Hugh KENNEDY, History of Warfare 35, Brill, Leiden and Boston, p. 184-200.

GIBSON, Shimon, B. IBBS and A. KLONER (1991), «The Sataf Project in landscape archaeology in the Judean hills : A preliminary report on four seasons of survey and excavation (1987-89)», *Levant* 23, p. 29-54.

GREY, Anthony (1994), «The pottery of the later periods from Tell Jezreel : An interim report», *Levant* 27, p. 51-62.

JOHNS, Cedric N. (1950), «The citadel, Jerusalem : A summary of the work since 1934», *Quarterly of the Department of Antiquities of Palestine* 14 : 121-90.

KEMPINSKI, A. and W. NEIMEIER (1994), *Excavations at Kabri. Preliminary report on the 1992-1993 seasons, 7-8*, Tel Aviv.

KNOWLES, K. (2000), «The glazed Pottery», in *Belmont castle. The excavation of a Crusader stronghold in the Kingdom of Jerusalem*, eds. R. HARPER and D. PRINGLE, British Academy Monographs 10, Oxford University Press, Oxford, p. 101-16.

KOCHAVI, M. (1977), *Aphek-Antipatris. Five seasons of excavation at Tel Aphek-Antipatris (1972-1976)*, Israel Exploration Society, Tel Aviv.

LANE, Arthur (1938), «Medieval finds at Al Mina in North Syria», *Archaeologia* 87, p. 19-78.

MASON, Robert (1995), «Defining Syrian stonepaste ceramics: Petrographic analysis of pottery from Maʿarrat Nuʿman», in *Islamic art in the Ashmolean Museum*, ed. James ALLAN, Oxford Studies in Islamic Art 10, Oxford University Press, Oxford, p. 1-18.

MILWRIGHT, Marcus (1999), "Trade and patronage in Middle Islamic Jordan. The ceramics of Karak castle", unpublished PhD thesis, 2 vols., Oxford University.

MILWRIGHT, Marcus (2008), *The fortress of the Raven: karak in the Middle Islamic period (1100-1600)*, Islamic History and Civilization, Studies and Texts 72, Brill, Leiden.

MUQARI, A. (1996), «ʿAkko, the old city», *Excavations and Surveys in Israel* 15, p. 124-25.

PORTER, Venetia and Oliver WATSON (1987), «"Tell Minis" wares», in *Syria and Iran: Three studies in medieval ceramics*, eds. James ALLAN and Caroline ROBERTS, Oxford Studies in Islamic Art 4, Oxford University Press, Oxford, p. 175-248.

PRAG, Kay (forthcoming a), *Excavations by K. M. Kenyon in Jerusalem, 1961-1967.* Volume V. *Discoveries in Hellenistic and Ottoman Jerusalem. Centenary volume: Kathleen Kenyon, 1906-1978*. Levant Supplementary Series, Council for British Research in the Levant, London.

PRAG, Kay (forthcoming b), *Excavations by K. M. Kenyon in Jerusalem, 1961-1967.* Volume VI.

PRINGLE, Denys (1984), «Italian pottery from late Mamluk Jerusalem: Some notes on late and post-medieval Italian tradewares in the Levant», *Atti* 17. *Convegno internazionale della ceramica. Temi liberi*, p. 37-44.

PRINGLE, Denys (1986), *The Red Tower (al-Burj al-Ahmar): Settlement in the plain of Sharon at the time of the Crusaders and Mamluks, A.D. 1099-1516*, British School of Archaeology in Jerusalem Monograph Series 1, London.

RIIS, Paul and Vagn POULSEN (1957), *Hama, fouilles et recherches de la fondation Carlsberg, 1931-1938, IV, 2. Les Verreries et poteries médiévales*, Nationalmuseets Skrifter. Større Beretninger 3, Copenhagen, p. 115-301.

SALAMÉ-SARKIS, H. (1980), *Contribution à l'histoire de Tripoli et de sa région à l'époque des Croisades: problèmes d'histoire, d'architecture et de céramique*, Institut français d'archéologie du Proche-Orient. Bibliothèque archéologie et historique 106, Paris.

SALLER, Sylvester (1957), *Excavations at Bethany (1949-1953)*, Studium Biblicum Franciscanum 12 (Jerusalem: Franciscan Press).

STARK, H. (1999), «A Crusader-period building at Latrun», *ʿAtiqot* (English series) 38, p. 215-18.

TOUEIR, Kassem (1973), «Céramiques mameloukes à Damas», *Bulletin d'Études Orientales* 26, p. 209-17.

TUSHINGHAM, A. Douglas (1985), *Excavations in Jerusalem, 1961-1967*, Royal Ontario Museum, Toronto.

WAAGÉ, Frederic (1948), *Antioch-on-the-Orontes IV. Ceramics and Islamic coins*, Princeton University Press, Princeton NJ.

WALKER, Bethany (2005), «The northern Jordan survey 2003 – agriculture in Late Islamic Malka and Hubras villages: A preliminary report of the first season», *Bulletin of the American School of Oriental Research* 339 (August), p. 67-111.

WIGHTMAN, G. (1989), *The Damascus Gate, Jerusalem. Excavations by C.-M. Bennett and J. B. Henessy at Damascus Gate, Jerusalem, 1964-66*, British Archaeological Reports International Series 519, Oxford.

ZIADEH, Ghada (1995), «Ottoman ceramics recovered from Ti'innik, Palestine», *Levant* 27, p. 209-45.

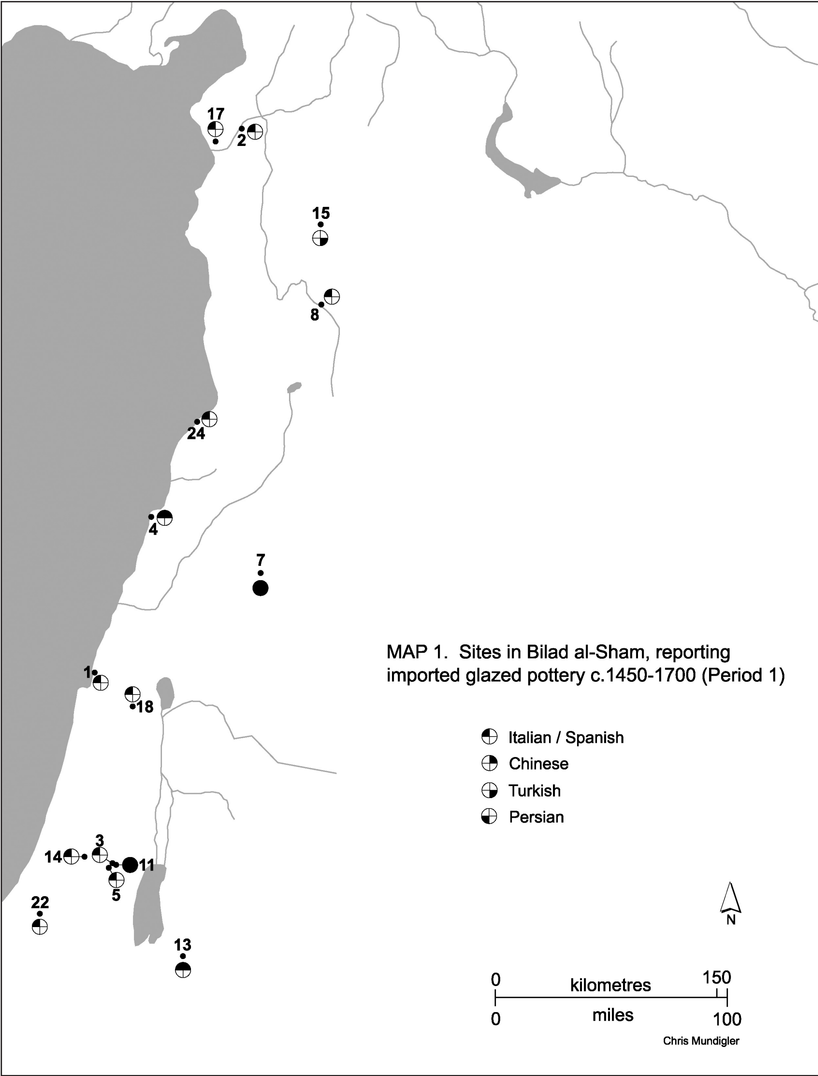


FIGURE 1. *Sites in Bilad al-Sham reporting imported glazed pottery c.1450-1700 (period 1)*

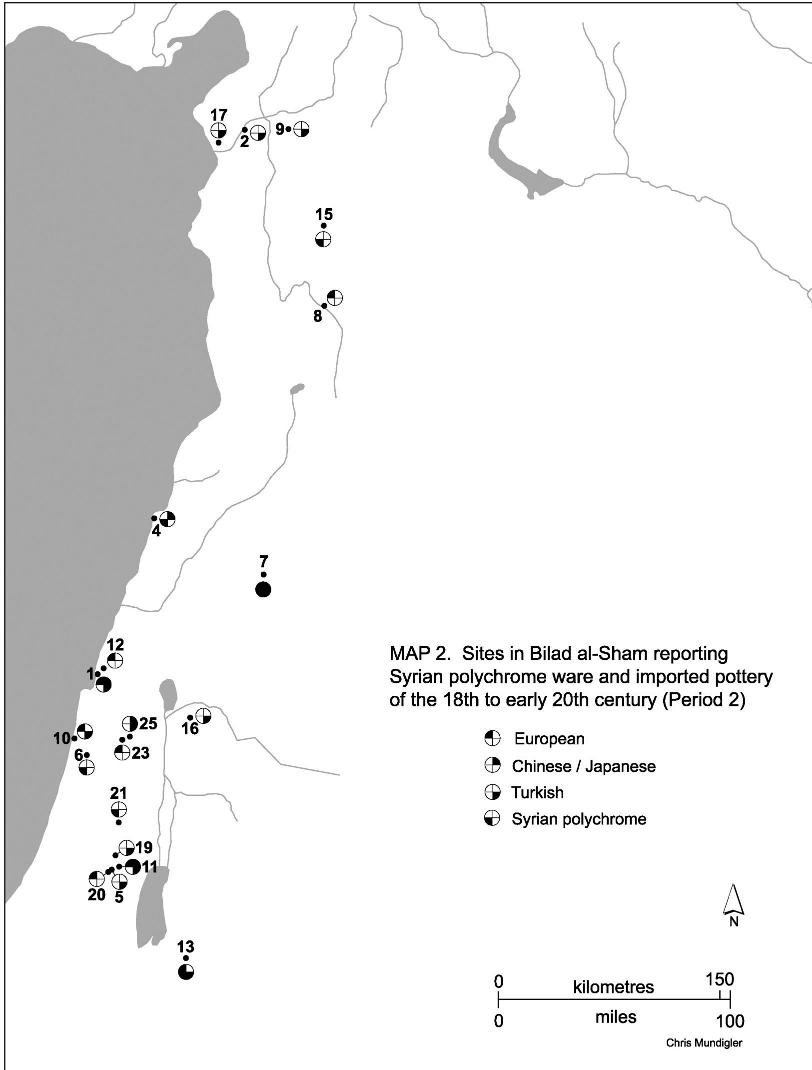


FIGURE 2. *Sites in Bilad al-Sham reporting «Syrian polychrome» ware and imported pottery of the 18th to early 20th century (period 2)*

Marcus MILWRIGHT, *Imported Pottery in Ottoman Bilad al-Sham*

This article presents archaeological and textual evidence for the importation of glazed pottery into Bilad al-Sham (Greater Syria) from the 18th to the early 20th century. The chronological and spatial distribution patterns of the ceramics are correlated with data from primary written sources. The results are compared with those of the late Mamluk and early Ottoman phases (*c*.1450-1700). It is argued that from the late 18th century the increasing volumes of European glazed wares exported to the Middle East affected the tastes of consumers in both urban and rural areas. Unable to compete with the cheap European porcelains and ironstone wares, glazed pottery production declined significantly throughout Bilad al-Sham in the last decades of the 19th century.

Marcus MILWRIGHT, *Importation de poteries dans le Bilad al-Sham ottoman*

Cet article présente des indications textuelles et archéologiques concernant l'importation de poteries à glaçure dans le Bilad al-Sham (Grande Syrie) du XVIIIe au début du XXe siècle. L'étude de la répartition chronologique et spatiale des céramiques est mise en corrélation avec les données fournies par les sources primaires écrites. Les résultats sont comparés à ceux de l'époque mamelouke tardive et du début de l'époque ottomane (c.1450-1700). Il est démontré que le volume croissant de céramiques à glaçure d'origine européenne exportées vers le Moyen-Orient a eu, dès la fin du XVIIIe siècle, une incidence sur les goûts des consommateurs tant en ville qu'à la campagne. Ne pouvant faire concurrence aux porcelaines et «ironstones» bon marché en provenance d'Europe et livrés dans les ports du littoral syrien, la production de céramiques à glaçure dans le Bilad al-Sham déclina au cours des dernières décennies du XIXe siècle.

LA FUITE, LE RETOUR ET LA RATURE
Quand le style fait l'événement en Méditerranée ottomane au XIXe siècle

Ce qui suit vise à explorer ce que nous pourrions appeler les espaces et les temps de la province dans l'Empire ottoman[1]. Un lieu, une époque sont retenus à titre de cas d'étude : Chypre au cours du « plus long siècle de l'histoire de l'Empire », le XIXe du calendrier chrétien[2]. Un thème privilégié permet d'amorcer la réflexion : celui de la *fuite* de certains habitants de Chypre, et en particulier de « Grecs », vers d'autres horizons méditerranéens. Comment rendre compte de ces départs, individuels ou collectifs ? La question se décline en de multiples variantes, qui imposeront leur kaléidoscope à notre exploration. Ce que le départ induit de retour et de non-retour ; comment un tel événement peut se trouver oblitéré par le style des administrateurs ottomans, mais ressurgir de sous sa rature ; que le pressentiment de la fin d'un monde n'exclut pas de prendre cette téléologie à rebours : voilà quelques-uns des problèmes qu'il nous faudra aborder. Le voyage en province ne fait que commencer.

Marc AYMES est chargé de recherche au CNRS, Etudes turques et ottomanes (UMR 8032), EHESS, 54 bd Raspail, 75006 Paris / Society for the Humanities, Cornell University
Marc.aymes@gmail.com

[1] En complément, voir aussi Marc AYMES, « À l'heure de la province. Querelles de clocher et rythmiques d'empire », dans F. Georgeon, F. Hitzel (dir.), *Les Ottomans et le temps* (à paraître). Également, sur les tenants et aboutissants du terme *province*, *id.*, « Provincialiser l'empire : Chypre et la Méditerranée ottomane au XIXe siècle », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 62/6 (novembre-décembre 2007), p. 1313-1344.

[2] D'après le titre devenu classique d'İlber ORTAYLI, *İmparatorluğun en uzun yüzyılı*, Ankara, Hil yayınları, 1983.

Turcica, 40, 2008, p. 153-188. doi: 10.2143/TURC.40.0.2037138

1. SUR LE DÉPART

Soit un fil conducteur d'abord anodin, presque inaperçu. C'est un mot, dont l'occurrence survient à plusieurs reprises dans les correspondances ottomanes consultées pour cette étude. *Firār*. Consonance heureuse avec ses équivalents en français, en anglais ou en allemand : il signifie la fuite[3]. C'est là un de ces mouvements de populations qui, en emmenant des individus ou des groupes au-delà de leur localité d'origine, dessinent dans le monde provincial ottoman les lignes d'un complexe réseau de déplacements à échelle méditerranéenne. Cependant la fuite est dérobade, éclipse, échappatoire : ces mouvements se révèlent, pour nous comme pour les autorités du temps, plus inquantifiables encore que les données démographiques globales concernant, à l'époque, Chypre ou l'Empire ottoman dans son entier[4]. Mouvements insaisissables donc, sauf à la dérobée.

Lignes de fuite

Commençons par relever les différentes occurrences du mot. Agents de l'autorité ottomane aussi bien que simples particuliers, c'est « en prenant la fuite » (*firāren*) que certains se rendent à Istanbul afin de venir présenter des doléances, se plaindre d'une injustice, plaider leur cause ou dénoncer la prévarication des autorités locales. Dans une affaire concernant des notables chrétiens (*ḳocabaşı*) de Chypre, Ācī Kirgekī et Ābeydo, « le trésorier, le douanier et d'autres se sont rendus à la Porte de la Félicité en prenant la fuite, afin de se plaindre des *ḳocabaşı* susmentionnés[5] ». D'autres, n'étant pas mus par une telle volonté de présenter

[3] C'est là cependant une traduction sur laquelle il nous faudra revenir.

[4] Pour un aperçu, malgré tout, de l'évolution démographique de Chypre à l'époque, voir Magali Bergia, « Chypre, la mandragore du Levant. Voyageurs et consuls français et britanniques à la fin de la période ottomane (1800-1878) », Paris, École nationale des chartes, thèse de l'Enc [non publiée], 1997, en particulier p. 421-487. Sur l'ensemble de l'Empire ottoman, voir Donald Quataert, « The Age of reforms, 1812-1914 », dans H. İnalcık, Halil, D. Quataert (dir.), *An Economic and Social History of the Ottoman Empire 1300-1914*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 777-797.

[5] *Başbakanlık Osmanlı Arşivi* (Istanbul) (ci-après BOA), İ.MVL 139, *mażbaṭa* signée d'Es-seyyid ʻOşmān Nūrī *et alii*. (s.d. [~ 1840]) : « ṣandıḳ emīni ve gümrükçi ve sā'irler mersūmān ḳocabaşıları iştikā żımnında firāren Dersaʻādet'e ʻazīmet eylemişlerdir ». — Note sur les abréviations des fonds d'archives conservés au BOA : les cotes adoptées ici se conforment aux normes définies dans İskender Türe, *Arşiv Kod Rehberi*, Istanbul, TC Başbakanlık Devlet Arşivleri Müdürlüğü, s.d. [2005]. Je remercie Antonis Hadjikyriacou de m'en avoir signalé l'existence et procuré une copie.

une requête au souverain, ne vont pas jusqu'à la capitale de l'Empire, et choisissent la fuite au plus proche : ainsi le dénommé Acī Ḳonsṭanṭī se plaint-il de ce que son frère et associé, Durmuş oġlı Ācī Pāndelī, faisant obstruction à l'examen de leur comptabilité d'affaires, « a usé d'un stratagème afin de s'enfuir de Chypre, et se trouve dans le district d'İç ili [aujourd'hui İçel][6] ». Ailleurs, dans un procès-verbal de l'assemblée de Lefḳoşa (Nicosie), on souligne la tendance des villageois chypriotes à quitter leur île, grâce aux nombreux navires ou barques fréquentant les côtes, en direction des côtes proches de l'Anatolie ou du « Pays de Damas » (*Berriyetü-ş-Şām*)[7].

Profitons de ce dernier document pour enrichir notre lexique ottoman de la fuite : ces fuyards-là choisissent, est-il écrit littéralement, « l'abandon du pays » (*terk-i diyār*). Cette traduction n'est pas la seule possible : on peut lire aussi « abandon des [de leurs] maisons », puisque *diyār* est un pluriel de *dār*. Sans compter que le mot est également utilisé, à l'époque, dans le sens qu'il a retenu en turc moderne : pour désigner une région du monde, ou même un continent entier. Une traduction conciliant ces variations d'échelle pourrait être « contrée ». Ainsi, dans un inventaire des différentes fermes fiscales de Chypre, sont recensés les revenus de différentes marchandises (fromage, farine, fèves, vesces, sésame, huile d'olive, caroubes, poix, bois de construction) « allant vers d'autres contrées », sans plus de précision[8]. Lorsque, à peine nommé gouverneur de Chypre, le « Jeune Ottoman » Żiyā Beg choisit de s'exiler à Paris, c'est encore dans les mêmes termes qu'est constaté son « départ pour une autre contrée »[9]. On notera incidemment qu'il est fait mention, parmi les compagnons d'exil de Żiyā Beg, de l'assistant (*mu'āvin*) du gouverneur d'Erżurūm, un certain « Kemāl Beg », qui n'est autre que Nāmıḳ Kemāl ; lui aussi, est-il écrit, a « fui [*firār*][10] ».

[6] BOA, A.DVN 24/95, *'arżuḥāl* signé « Ḳıbrıslı Acī Ḳonsṭanṭī » (s.d., annotations marginales du *Dīvān-ı Hümāyūn* datées du 29 R. et du 3 Cā 1263 [16 et 19 avril 1847]) : « mersūm ḥīlesinden nāşī Ḳıbrıs'dan firār ederek İç ili ḳażāsında idügi ».

[7] BOA, İ.MVL 1203, *mażbaṭa* de l'assemblée de Lefḳoşa (11 M. 1261 [20 janvier 1845]) : « Anāṭoli ve Berriyetü-ş-Şām memāligi daḫī cānibinden ḳarīb olaraḳ her bir vaḳitde eṭrāf sevāḥilinde sefīne ve sünger ve balıḳ ḳāyıḳları eksik olmamaḳ[…] cihetiyle […] terk-i diyārı iḫtiyār eyledikleri ».

[8] BOA, İ.DH 1871, relevé *(defter)* joint à une *mażbaṭa* datée du 11 Rā. 1257 [3 mai 1841] : par exemple, « Ṭuzla iskelesinden diyār-ı āḫara giden helim ve beynir 'avā'idi ».

[9] BOA, İ.MMS 1414 (22 M. 1284 [26 mai 1867]) : « Żiyā Beg'iñ diyār-ı āḫara 'azīmeti ». Voir DAVISON, *Reform in the Ottoman Empire* (1963), p. 209.

[10] BOA, İ.MMS 1414 (22 M. 1284 [26 mai 1867]).

Au plus proche, au plus loin, pour se dérober à la loi du sultan ou venir en solliciter la justice : en quelques mots se dessinent de multiples lignes de fuite. Toutes se vaudraient-elles à l'aune du vocabulaire des administrateurs ottomans, puisqu'une ou deux expressions privilégiées suffisent à les subsumer ? Telle est l'impression d'indistinction qui résulte de ce court passage en revue ; elle reste à expliquer.

Les « progrès de l'émigration Grecque » : vers un autre temps ?

Car toutes les fuites ne se valent pas. Par-delà l'anecdote des cas individuels, il est des échappées qui traduisent un déplacement collectif, et prêtent à plus graves conséquences. Sur ce terrain, les archives des consuls de France à Chypre dans les années 1820-1830 offrent un véritable leitmotiv. Jérôme Méchain, le 27 septembre 1821 : « Il y a eu des émigrations considérables de Grecs pour l'Italie[11] ». Alexandre Pillavoine, le 23 juin 1831 : « L'émigration des Grecs ajoute aux malheurs de l'île[12] », et le 29 juillet : « L'émigration de Chipres [*sic*] est toujours forte. […] Les femmes n'émigrent pas, elles n'ont pas de quoi nourrir leurs enfans[13] ». Enfin Alphonse Bottu, le 11 janvier 1832 :

> « Les progrès de l'émigration Grecque ayant mis le Gouvernement local dans la nécessité de surveiller de la manière la plus rigoureuse les embarcations qui venaient à terre la nuit, il en est résulté plusieurs fois entre les gardes Turcs et les marins Européens des querelles […][14]. »

Que se passe-t-il exactement ? Tentons de préciser les tenants et aboutissants du phénomène ici décrit.

L'ampleur de cette « émigration », d'abord. Le travail de collection des données démographiques entrepris par certains chercheurs rend visible le creux d'une véritable dépression à cette époque[15]. Bien qu'une large marge d'incertitude en fasse varier considérablement l'amplitude, on constate une nette baisse de la population chypriote dans la seconde

[11] Archives du ministère des Affaires étrangères (Paris) (ci-après MAE), CCC, Larnaca, vol. 16, f. 280 (Méchain, nº 18, 27 septembre 1821).

[12] MAE, CCC, Larnaca, vol. 17, f. 263 (Pillavoine à Sebastiani, nº 26, 23 juin 1831).

[13] *Ibid.*, f. 268 (Pillavoine à Sebastiani, nº 29, 29 juillet 1831).

[14] MAE, CCC, Larnaca, vol. 18, f. 13 vº (Bottu à Sebastiani, nº 10, 11 janvier 1832).

[15] Theodore H. PAPADOPOULLOS, *Social and historical data on population (1570-1881)*, Nicosie, Cyprus Research Center, 1965 ; M. Akif ERDOĞRU, « Kıbrıs adası'nın 1831 tarihli bir Osmanlı nüfus sayımı », *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 12 (1987), p. 81-93 ; M. BERGIA, *op. cit.*, en particulier p. 421-487 ; Halil İNALCIK, « A Note on the population of Cyprus », *Journal of Cypriot Studies / Kıbrıs Araştırmaları Dergisi*, 3/1 (1997), p. 3-11.

moitié des années 1820 : entre 10 000 et 25 000 personnes, soit 10 à 50 % de la population totale estimée. Et, en l'absence de toute autre cause notable, force est d'envisager qu'une telle diminution s'explique intégralement par le mouvement d'« émigration » dont témoignent les consuls. Nous voici donc cette fois confrontés à un phénomène de fuite *massive* — qui pourtant, dans les documents des administrateurs ottomans, passerait presque inaperçu. Deux principales questions se posent dès lors, dont les implications méritent considération.

Où vont les émigrés ? Une dépêche du consul Méchain, en date du 2 juillet 1829, offre un possible panorama de leurs destinations :

> « J'ai vu en Égypte[16] quatre mille Chypriotes réfugiés. Ils y trouvent du travail et vivent libres et tranquilles. Il y en a un nombre au moins égal dans le Pachalik d'Acre ; dans celui d'Adana, en Caramanie ; à Smyrne ; à Magnésie et dans d'autres lieux sous la domination turque. Il ne s'en trouve que quelques centaines à Sira et en Morée, parce que ces contrées n'offrent pas encore aux étrangers pauvres, assez de sécurité ni un travail justement rétribué[17]. »

Prédominance des côtes les plus proches de l'île, donc, vers lesquelles la navigation de cabotage facilite la traversée. On ne lit pas autre chose dans le procès-verbal de l'assemblée locale cité plus haut, rédigé quelque quinze ans plus tard : les habitants, est-il écrit, tirent parti de ce que « les navires et les barques de pêcheurs de poissons et d'éponges ne manquent pas près des rivages [de l'île] », afin de gagner l'Anatolie et la Syrie proches[18]. Cependant on constate aussi, à lire la dépêche de Méchain, que l'émigration s'est diffusée sur un plus large rayon. Depuis les côtes syriennes et anatoliennes, ou même directement depuis Chypre, certains ont emprunté les principales lignes commerciales de Méditerranée orientale, vers l'Égypte, Smyrne et la Thessalie. À l'instar de cette Chypriote, Hélène Constantinidi, que le gérant du consulat de France à Larnaca parvient à faire « embarquer secrètement sur un bâtiment Grec qui partait pour Smyrne », en 1846[19]. On a vu Méchain citer également l'Italie, en 1821 ; mentionnons encore Marseille, où plusieurs notabilités

[16] Le consul y a séjourné suite à la rupture des relations franco-ottomanes et la fermeture du poste consulaire français de Chypre, après la bataille de Navarin le 20 octobre 1827.

[17] MAE, CCC, Larnaca, vol. 17, f. 173 vº (Méchain à Portalis, nº 2, 2 juillet 1829).

[18] BOA, İ.MVL 1203, *mażbaṭa* de l'assemblée de Lefḳoşa (11 M. 1261 [20 janvier 1845]) : « eṭrāf-ı sevāḥilinde sefīne ve sünger ve balıḳ ḳāyıḳları eksik olmamaḳ ».

[19] MAE, CPC, Turquie, La Canée, vol. 1, f. 236 vº-237 (Goëpp à Guizot, nº 5, 30 mai 1846).

(notamment ecclésiastiques) de Chypre sont réputées s'être retrouvées au début des années 1820[20].

Qui sont les émigrés ? Exception faite de quelques figures, tels ces mêmes émigrés de Marseille, l'anonymat s'impose. Les consuls néanmoins semblent attacher une attention particulière au fait qu'il s'agit de « Grecs ». La question « qui sont les émigrés ? » en implique alors une autre : pourquoi sont-ils partis ? Car se fait ici entendre une résonance possible entre le phénomène démographique et le contexte de la guerre d'indépendance grecque. Sous-entendu : la fuite des « Grecs » résulte de la répression intervenue à Chypre en 1821, lorsque, suite au soulèvement des insurgés hellènes et à des rumeurs (d'origine incertaine) de mouvement séditieux parmi les Chypriotes, le gouverneur Küçük Meẖmed Paşa fait exécuter et exproprier plusieurs notables chrétiens de l'île[21]. Une large variété de sources attestent de ce que des sujets chrétiens du sultan furent contraints à l'exil, et devinrent, selon l'expression des consuls de France à l'époque, des « Grecs proscrits[22] ». Et bien que le nombre de ces « proscrits », d'estimation délicate, semble incommensurable avec le phénomène de l'« émigration Grecque » dans sa plus grande ampleur, une coïncidence n'en surgit pas moins : entre les débuts de cette émigration d'une part, l'affirmation d'un « sentiment national » hellène et sa répression par les Ottomans, d'autre part. Comme si la bru-

[20] Voir par exemple Public Record Office (Kew) (ci-après PRO), FO 78/119, f. 184 *sqq.* : lettres de « l'exarque de Chypre » Ioannikios, date de réception 6 juin 1823. Autre trace en MAE, CCC, Larnaca, vol. 17, f. 11 et v° (Méchain, 26 janvier 1825). Sur les activités de ces notables exilés, se reporter à John KOUMOULIDES, « An attempt for the liberation of Cyprus during the struggle for Greek independence », dans *Πρακτικά του πρώτου διεθνούς κυπρολογικού συνεδρίου (Λευκωσία, 14-19 Απριλιου 1969),* Nicosie, Nicolaou and Sons, 1973, t. Γ', vol. A', p. 149-154.

[21] L'épisode demeure mal étudié, et profondément sillonné de ré-écritures nationalistes : sauf à se laisser entraîner par elles, acceptons que ses tenants et aboutissants demeurent hors de portée. Citons simplement quelques traces documentaires : MAE, CCC, Larnaca, vol. 16, f. 269 v° (Méchain, n° 14, 18 juin 1821), f. 275 (Méchain, n° 16, 27 juillet 1821). Voir aussi les documents publiés par Ioannis P. THEOCHARIDIS, « Σπουδαίο Οθωμανικό έγγραφο σχέτικο με τα γεγόνοτα του 1821 στην Κύπρο », *Κυπριακός Λόγος*, 12/67-68 (1980), p. 152-156 ; et *id.*, « Οι Κύπριοι προγραφέντες το 1821 σύμφωνα με άγνωστη οθωμανική πηγή », *Δωδώνη* 24/1 (1995) [1996], p. 67-109. Voir enfin sir George F. HILL, *A History of Cyprus*, vol. IV : *The Ottoman province — The British colony, 1571-1948* [éd. par sir Harry Luke], Londres, Cambridge University Press, 1972 (1ère éd. 1952), p. 125 *sqq.*

[22] Ainsi en MAE, CCC, Larnaca, vol. 16, f. 294 (Méchain, n° 24, 18 mai 1822) ; CCC, Larnaca, vol. 18, f 11 (procès-verbal de l'assemblée de la nation française, 7 janvier 1832 ; annexe à la lettre n° 9 de Bottu à Sebastiani, 10 janvier 1832).

tale dépression démographique chypriote répercutait à distance l'onde de choc de l'insurrection grecque en Morée.

Un tel rapprochement a été proposé dans d'autres provinces de l'Empire que la seule Chypre. Lisons par exemple l'analyse que propose Thomas Philipp de l'empreinte démographique laissée dans la ville d'Acre par les événements de 1821 :

> « À Acre les mesures contre les sujets ottomans non-musulmans [dont Philipp a relevé certains symptômes dans les années précédentes] s'intensifièrent en 1821. Après que les nationalistes grecs se furent soulevés en Morée, en mars, le sultan envoya des ordres à toutes les provinces afin que les villes côtières soient fortifiées et que les chrétiens soient désarmés. Non seulement 'Abdallāh Paşa [le gouverneur local] exécuta cet ordre, mais il expulsa également la plupart des chrétiens d'Acre. Des chrétiens furent également payés pour se convertir à l'islam, de jeunes gens reçurent un entraînement pour faire d'eux des *mamlūk*. Ces mesures ne furent pas appliquées avec une grande vigueur, mais l'état d'esprit avait changé. Là où autrefois les chrétiens avaient constitué au moins la moitié, sinon la majorité, de la population, en 1829 ils n'en représentaient peut-être plus que le cinquième[23]. »

Est ici à l'œuvre un raisonnement historique que tout, s'agissant de la province chypriote, invite à imiter. À Chypre comme à Acre, il est question d'une persécution des chrétiens — non sans incertitudes quant à l'étendue et la vigueur de celle-ci —, et simultanément d'un profond bouleversement démographique. Dira-t-on donc qu'à Chypre aussi, « l'état d'esprit avait changé » ? Avons-nous affaire à *the first instance of changing times*, le premier exemple d'un changement d'époque ?

L'émigration massive des Chypriotes dans les années 1820 prend, à ce compte-là, valeur de symbole : elle signifie l'avènement d'un autre temps, remettant en question les solidarités traditionnelles de la société ottomane. Avec les émigrés chypriotes, c'est en fait tout un monde qui s'en va, le « monde partagé » d'une Méditerranée « animée d'une dyna-

[23] Thomas PHILIPP, « Acre, the first instance of changing times », dans J. Hanssen, T. Philipp, S. Weber (dir.), *The Empire in the city : Arab provincial capitals in the late Ottoman Empire*, Beyrouth, Ergon Verlag Würzburg in Kommission, 2002, p. 91-92 : « In Acre anti-*dhimmī* politics were intensified in 1821. After Greek nationalists had started their uprising in the Morea in March, the sultan sent orders to all provinces to fortify the coastal towns and to disarm the Christians. 'Abdallāh Pasha not only obeyed this order but also evicted most Christians from Acre. Christians were also paid to convert to Islam and young boys were trained to become Mamluks. These measures were not applied very vigorously, but the mood had changed. Where once the Christians had constituted at least half the population, if not the majority, by 1829 they constituted perhaps only one fifth. »

mique propre, dont ne rend pas compte adéquatement un point de vue centré sur la lutte (ou l'absence de lutte) entre Chrétienté et Islam[24] » ; un monde caractérisé « par une instabilité de l'identité religieuse, plutôt que par une cristallisation de communautés définies par la religion[25] ». Lui succèdent des frontières et des antagonismes sans mélange, prélude à « l'ère du nationalisme[26] ». Est-ce là ce qui se passe à Chypre en ce premier XIX[e] siècle ?

2. REVENIR AU MÊME

Poursuivons l'étude des lignes que le mot « fuite » (*firār*) trace dans les archives de la province chypriote. Elle permet de mieux distinguer, document après document, le style dont les comptes rendus des administrateurs provinciaux de l'Empire sont imprégnés.

La réponse est dans la question

Au début des années 1850, les autorités ottomanes dépêchent à Chypre un agent chargé du recensement foncier (*taḥrīr-i emlāk me'mūrı*), nommé 'Alī Sırrı Efendi[27]. Dans l'un de ses multiples rapports, il énumère une série de questions qui, dit-il, lui ont été posées par certains habitants de l'île relativement aux modalités concrètes du recensement foncier, questions auxquelles sont adjointes les réponses que lui-

[24] Je cite Molly GREENE, *A Shared World: Christians and Muslims in the early modern Mediterranean*, Princeton, Princeton University Press, 2000, p. 4 : de cet « autre monde méditerranéen » (*another Mediterranean world*) qu'elle s'attache à étudier, elle dit : « [it] had a dynamic all of its own one that is not adequately conveyed by a focus on the struggle — or absence of one — between Christianity and Islam ». J'assume ici de déplacer son propos de plus d'un siècle, inspiré en cela par Christine PHILLIOU, « Mischief in the old regime : provincial dragomans and social change at the turn of the nineteenth century », *New Perspectives on Turkey*, 25 (2001), p. 103-121. Voir aussi *id.*, « Worlds, old and new : Phanariot networks and the remaking of Ottoman governance in the first half of the nineteenth century », Princeton, Princeton University, PhD dissertation [non publiée], 2004.

[25] M. GREENE, *op. cit.*, p. 5 : « not by a crystallization of religiously defined communities but rather by an instability in religious identity ». Voir aussi p. 205.

[26] Athanasia ANAGNOSTOPOULOU, « Chypre de l'ère ottomane à l'ère britannique (1839-1914). Le rôle de l'Église orthodoxe chypriote », *Études balkaniques. Cahiers Pierre Belon* 5 (1998) : *Matériaux pour une histoire de Chypre (IV[e]-XX[e] s.)*, p. 146.

[27] Concernant l'envoi de Sırrı Efendi à Chypre : BOA, A.MKT.MVL 25/80 (15 Cā. 1266 [29 mars 1850]), et C.ML 4001 (20 Cā. 1266 [3 avril 1850]).

même envisage. L'une de ces questions, plus particulièrement, est la suivante :

> « S'il faut enregistrer malgré tout les champs dont le titulaire s'est enfui [*firār idüb*] et demeure inconnu, ou bien encore a fait carrière militaire et est porté disparu depuis plus de cinq-dix ans ; et, dans le cas où certains parmi les gens du village y pratiquent des cultures, sous quel nom les récoltes doivent être enregistrées[28]. »

Il n'est nullement exceptionnel que les recenseurs du fisc ottoman se heurtent à des terres désertées[29]. Une particularité de ce document-ci est que, à contre-pied du cas le mieux connu (les paysans quittent l'unité agricole dont ils dépendent), Sırrı Efendi s'interroge sur la disparition du « titulaire[30] » des champs lui-même, ceux-ci demeurant exploités par des « gens du village ». La désincarnation du questionnaire estompe cependant les réalités concrètes qui l'ont motivé, autant qu'elle exclut toute précision quantitative du nombre de fuyards[31] : les questions, écrit

[28] BOA, İ.MVL 7270, *lāyiḥa* de Sırrı Efendi (s.d. [~ printemps 1851]) : « ṣāḥibi firār idüb nā ma'lūm olan ve yāḥūd beş on seneden mütecāviz silk-i 'askerīde mefḳūd bulunan tarlalarıñ ne-vechle ḳayd olunması ve ḳaryesi ahālisinden ba'żı kimesne zirā'at eyledigi ṣūretde ḥāṣılātı kimiñ üzerine ḳayd olunmaḳ lāzım-gelecegi ».

[29] Voir Halil İNALCIK, « Köy, köylü ve imparatorluk », dans *V. Milletlerarası Türkiye sosyal ve iktisat tarihi kongresi. Tebliğer. Marmara Üniversitesi Türkiyat araştırma ve uygulama merkezi, İstanbul 21-25 Ağustos 1989*, Ankara, Türk Tarih Kurumu basımevi, 1990, p. 4 ; Amy SINGER, *Palestinian Peasants and Ottoman officials. Rural administration around sixteenth-century Jerusalem*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 99-101 et 125-126 ; Gilles VEINSTEIN, « Les Provinces balkaniques (1606-1774) », dans R. Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989, p. 324 ; et le sus-cité BOA, İ.MVL 1203, *mażbaṭa* de l'assemblée de Lefḳoşa (11 M. 1261 [20 janvier 1845]) : « abandonnant leur lopin et leur champ, ils choisissent de quitter le pays » (*çift ve tarlasını bıraḳaraḳ terk-i diyārı iḫtiyār eyledikleri*).

[30] Pour éviter toute confusion, il semble plus juste de traduire *ṣāḥib* par « titulaire » que par « propriétaire » (même si ce dernier correspond davantage à la signification du mot en turc d'aujourd'hui). S'agissant du XVIe siècle, G. Veinstein a noté que si l'expression *ṣāḥib-i 'arż* signifie « maître de la terre », elle peut désigner indistinctement « le sultan lui-même dans le cas d'un domaine de la couronne, le détenteur d'une prébende ou l'administrateur d'une fondation pieuse » (« L'Empire dans sa grandeur (XVIe siècle) », dans R. Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989, p. 211-212. La formule, par ailleurs, apparaît dans un « titre foncier » *(ṭāpū-nāme)* de 1661 : elle renvoie clairement à l'usufruitier d'une terre, qui doit s'acquitter d'un droit de *ṭāpū* lors de sa prise de possession du bien (document sans cote conservé à Sofia, Bibliothèque nationale Saints Cyrille et Méthode, cité par Anton Minkov, « Ottoman *tapu* title deeds in the eighteenth and nineteenth centuries : origin, typology and diplomatics », *Islamic Law and Society*, 7/1 (2000), p. 96 : « yedine ṣāḥib-i 'arż eden nāmesi lāzım ve mühimm » ; et traduit p. 97 : « it is necessary and important that [she] be given a document making [her] an owner of the land ».

[31] Précisons que cette désincarnation est volontaire : l'objectif explicitement poursuivi

l'agent-recenseur, lui ont été adressées « en provenance de certains lieux », sans plus de précision[32].

La réponse suggérée à ce problème n'en est pas moins révélatrice. Voici :

> « Que les champs susmentionnés soient recensés au nom de leurs titulaires d'origine, et que les récoltes soient enregistrées, à titre de revenu, au nom de l'homme qui les cultive[33]. »

Sans tenter d'épuiser ici les interprétations possibles d'une telle recommandation, je tiens pour essentiel le sens commun qui la sous-tend : s'être enfui, au même titre qu'être un soldat porté disparu, cela signifie revenir un jour. Pourquoi sinon ce souci de perpétuer l'enrôlement de vieux noms demeurés, mais pour combien de temps, sur toutes les lèvres ? Sauf à considérer que les recenseurs ottomans aient cultivé la nostalgie des lieux-dits, l'hypothèse la plus probable est bien que le « titulaire d'origine » sera retrouvé un jour, et remis à sa place, sous son nom, sur la page. Par où l'on en revient au mot « *firār* », au sens que lui prêtent les administrateurs ottomans : si l'on se fie à l'hypothèse émise ici, ce n'est qu'un trajet temporaire, un méandre accidentel. Distraction plutôt que disparition, fugue plutôt que fuite.

Ce caractère réversible de la fuite ne manque pas d'illustrations. Dans le cas où les fuyards sont venus à Istanbul faire valoir un droit ou exprimer une doléance, l'idée du retour au pays d'origine va presque de soi : une fois rendue la décision du souverain à propos de l'affaire soumise, il est entendu que les protagonistes rentrent chez eux. Autres tenants, mêmes aboutissants : dans la requête citée plus haut, Ācī Ḳonsṭanṭī escompte manifestement que son frère fuyard pourra être ramené à Chypre, puisqu'il supplie que soit expédié au gouverneur d'İçil un ordre exigeant le renvoi de Durmuş oġlı Ācī Pāndelī[34]. Voici encore une consigne adressée au gouverneur (*mutaṣarrıf*) de Chypre en février 1857 :

est de donner à ce formulaire valeur de « solide principe et règle ». BOA, İ.MVL 7270, *lāyiḥa* de Sırrı Efendi (s.d. [~ printemps 1851]) : « bir ḳavī uṣūl ü niẓām olaraḳ ».

[32] *Ibid.* : « ba'żı maḥallerden su'āl olunmuṣ ».

[33] *Ibid.*, *lāyiḥa* de Sırrı Efendi (s.d. [~ printemps 1851]) : « mezkūr tarlalar aṣıl eṣḥābı üzerine taḥrīr olunub zirā'at iden adamıñ üzerine ḥāṣılātı temettü' ḳayd olunması ».

[34] BOA, A.DVN 24/95, *'arżuḥāl* signé « Ḳıbrıslı ācī Ḳonsṭanṭī » (s.d., annotations marginales du *Dīvān-ı hümāyūn* datées des 29 R. et 3 Cā 1263 [16 et 19 avril 1847]) : « mersūmuñ Ḳıbrıs meclisine irsāl ü iḥżārıyla Ḳıbrıs'da aḫẕ ü i'ṭāmıza vāḳıf tüccār ma'rifetini ve meclis ma'rifetiyle iḥḳāḳ-ı ḥaḳḳ olunmaḳ beyānda İç sancāġı ḳā'im-maḳāmı efendi bendelerine ḫitāben bir ḳıṭ'a emirnāme-i sāmī ḥażret-i vekālet-penāhīñ i'ṭā ü iḥsān buyrulmaḳ niyāzı ».

> « Les individus nommés Yānḳo et Yorġon [*sic*], habitants de l'île de Chypre, ont pour certaines raisons pris furtivement la fuite jusqu'à la Porte de la Félicité. Cela a été signifié dans un procès-verbal de l'assemblée de l'île susmentionnée, où est abordée la question de leur renvoi sur place [*maḥaline i'āde*]. […] [E]u égard à la teneur de l'information, il a été jugé important que les susdits soient envoyés là-bas [à Chypre], et que leur renvoi sur place s'effectue d'une manière qui n'autorise aucune fuite […][35] »

Complétons ce chapelet de citations en reprenant la lecture d'un document déjà mentionné plus haut, rédigé par l'assemblée de Lefḳoşa en 1845 :

> « L'île [de Chypre] étant de tous côtés entourée par la mer, et de plus particulièrement proche des domaines d'Anatolie et du Pays de Damas, les navires et barques de pêcheurs de poissons et d'éponges ne manquent pas près de ses rivages ; certains habitants des villages, en outre, sont inconséquents [*sebük-maġz*]. Aussi choisissent-ils, abandonnant leur lopin et leur champ, de quitter le pays ; par là ils sont cause d'un tort vil envers leurs semblables, ainsi qu'envers leurs familles hébétées[36]. »

Ces citations, comme déjà plus haut la réaction de Sırrı Efendi à la question des champs désertés par leurs titulaires, permettent de mieux entendre les accents d'un discours ottoman de la fuite. Celle-ci y apparaît indissociable de son envers, de son inversion : *i'āde*, c'est-à-dire le retour à un état antérieur, la remise en place, la mise en conformité avec le précédent d'un usage habituel. Autre manière de signifier que toute fuite est un mouvement sans conséquences, un mouvement *inconséquent*, appelé à s'inverser et à s'annuler : du point de vue empirique, d'abord, puisque les agents ottomans s'emploient à ce que tout fuyard soit renvoyé à son point de départ ; mais symboliquement aussi, l'enjeu est d'identifier la fuite à un sur-place, de l'abolir comme événement.

[35] BOA, BEO.AYN.d n° 594, p. 95 (26 C. 1273 [21 février 1857]) : « Ḳıbrıs cezīresi ahālisinden olub ba'żı sebebden ṭolāyı Dersa'ādet'e ṣavuşmuş olan Yānḳo ve Yorġon nām kimesneleriñ maḥaline i'ādesi ḥaḳḳında cezīre-i merḳūme meclisiniñ tevārüd iden mażbaṭası üzerine […] siyāḳ-ı iş'āra naẓaren merḳūmānıñ ol-ṭarafa gönderilmesinde ehemmiyet oldıġı añlaşıldıġından bunlarıñ firār idemeyecek ṣūretle maḥaline i'ādesi […] ». Un brouillon de cette instruction se trouve conservé en A.MKT.NZD 214/41.

[36] BOA, İ.MVL 1203, *mażbaṭa* de l'assemblée de Lefḳoşa (11 M. 1261 [20 janvier 1845]) : « cezīre-i mezbūre ise eṭrāfı baḥr ile muḥāṭ ve bi-taḫṣīṣ Anāṭoli ve Berriyetü-ş-Şām memāligi daḫī cānibinden ḳarīb olaraḳ her bir vaḳitde eṭrāf-ı sevāḥilinde sefīne ve sünger ve balıḳ ḳāyıḳları eksik olmamaḳ ve cezīre-i mezbūrede ba'żı ḳurā ahālisi daḫī sebük-maġz olmaḳ cihetiyle digeriñ yek-digerine ve dil-āsīmā [*sic*] evlād ü 'ıyāline ednā mertebe iġbirārıyla berāber çift ü tarlasını bıraḳaraḳ terk-i diyārı iḫtiyār eyledikleri ».

Sans conséquences, et aussi sans raisons. Ainsi celles de la fuite de « Yānḳo et Yorġon » sont-elles, dans le document ci-dessus, passées sous silence, couvertes d'un vague « pour certaines raisons ». Assurément, on pourrait objecter qu'une telle ellipse peut signifier le contraire de l'insignifiance : peut-être ces raisons sont-elles graves au point qu'il faille ici préférer les taire. Quand bien même cela serait-il, le résultat demeure : sur le papier, la fuite apparaît dénuée de raisons valables. Il en est de même dans le procès-verbal de l'assemblée de Lefḳoşa : afin d'expliquer le départ des paysans, « l'inconséquence » a la part belle.

Tout, dans le discours ainsi perceptible, concourt donc à signifier que la fuite n'a pas réellement lieu (les fuyards ne sont que des fugueurs, qui tôt ou tard reprendront leur place), et pas lieu d'être (les raisons de la fuite ne sont jamais sérieuses). Manière pour les autorités ottomanes de lui nier toute gravité, de circonscrire le problème qu'elle pose, en considérant que son remède est connu d'avance. La réponse était dans la question, en somme.

Penser l'émigration, rendre le retour possible : une affaire de « mauvaise administration »

Par là s'explique peut-être aussi l'apparente indistinction relevée plus haut dans l'usage ottoman des mots de la fuite. Peu importe, au fond, la diversité des raisons et des propos : dans tous les cas, le départ est considéré comme nul et non avenu, et cela suffit à le renvoyer au motif commun de la fuite. Même si, on l'a dit, toutes les fuites ne se valent pas en fait, aux yeux des administrateurs ottomans toutes partagent une non-gravité de principe.

Une égale présomption de réversibilité semble ainsi appliquée à la fuite de quelques particuliers et à un mouvement tel celui que les consuls de France appellent « l'émigration Grecque ». Rien d'étonnant alors à ce que, à partir des années 1830, les autorités ottomanes cherchent à faire revenir les Chypriotes forcés à l'exil au moment de l'insurrection hellène. Le consul de France se fait par exemple l'écho, en décembre 1831, de rumeurs concernant un *fermān* dont un envoyé de la Porte serait porteur, et qui « serait relatif au rappel des proscrits et à la restitution de leurs biens *à ceux qui existent*[37]. » Dira-t-on qu'il s'agit là d'une décision

[37] MAE, CPC, Turquie, Consulats divers, vol. 1, f. 286 v° (Bottu à Sebastiani, n° 6, 21 décembre 1831) (souligné dans l'original).

d'amnistie politique, avec pour enjeu d'effacer le départ des « proscrits » ? Je veux plutôt montrer que cette tentative pour inverser la tendance d'une émigration massive ne procède en fait tout simplement pas, au premier chef, d'une lecture politique de la situation.

Bien plus que les tensions suscitées par le soulèvement de Morée et l'affirmation d'un sentiment national « hellène », c'est la condition misérable des Chypriotes qui, aux yeux de bien des contemporains, explique l'émigration. Ici lisons plus longuement un extrait déjà partiellement cité de la correspondance de Méchain en 1829, où celui-ci souligne

> « la misère des habitans, que des vexations obligent à fuir pour aller chercher dans d'autres parties de l'empire Ottoman, sûreté pour leur existence et un pain qu'on ne leur permet plus de gagner dans leur Patrie. J'ai vu en Égypte quatre mille Chypriotes réfugiés. Ils y trouvent du travail et vivent libres et tranquilles. Il y en a un nombre au moins égal dans le Pachalik d'Acre ; dans celui d'Adana, en Caramanie ; à Smyrne ; à Magnésie et dans d'autres lieux sous la domination turque. Il ne s'en trouve que quelques centaines à Sira et en Morée, parce que ces contrées n'offrent pas encore aux étrangers pauvres, assez de sécurité ni un travail justement rétribué. L'on calcule que la mauvaise administration de Chypre a, depuis cinq ans, forcé à l'exil vingt à vingt cinq mille de ses habitants. […] La population turque n'est pas moins ava[nisée] que la chrétienne. Ce qui est bien à remarquer, Monseigneur, c'est que les spoliations ; les tortures à la perception des droits ; les pendaisons ; les vexations imposées au commerce européen à Larnaca, sont conseillées, provoquées, ou mises à exécution par des Grecs ou des Grecs renégats. Le plus grand mal est produit par des agens subalternes. Des hommes bien instruits sur les affaires de ce Pays m'assurent que le cultivateur ou l'habitant payent en avanies et en frais de perception au profit des collecteurs Grecs, ou des *Kawas* dont ils se font accompagner, les deux tiers en sus des sommes qui entrent dans la Caisse du Gouverneur. Enfin cette île qui est constamment restée fidèle au Grand Seigneur ; que sa position a préservée des événemens se trouve aujourd'hui aussi ruinée et aussi dépeuplée que celles qui ont subi la Guerre et le feu[38]. »

Si j'ai laissé (à une coupure près) cette citation s'installer dans sa durée, c'est pour mieux prendre la mesure de l'argument sous-jacent au propos de Méchain. Cet argument, manifeste dans la dernière phrase citée, s'exprime de bout en bout. En voici, grossièrement paraphrasés, les traits saillants : les émigrés s'en vont à la recherche de « sûreté » et de « pain », autant que pour vivre « libres et tranquilles » ; ce faisant, ils ne cherchent nullement à fuir « la domination turque » (donc ne répondent

[38] MAE, CCC, Larnaca, vol. 17, f. 173-174 (Méchain à Portalis, nº 2, 2 juillet 1829).

pas à l'appel de quelque sentiment hellène) ; à Chypre même, les exactions cause de l'émigration sont le fait de « Grecs » qui sont des « agens subalternes » (donc des intermédiaires et non les représentants de l'autorité ottomane eux-mêmes). Le tableau ainsi brossé est celui d'un refus, conscient et résolu, d'articuler le destin des Chypriotes avec les « événemens » de l'insurrection grecque.

Objectera-t-on que Méchain manifeste à plusieurs reprises, dans sa correspondance, son peu d'aménité à l'égard des « Grecs », et que le passage cité ici n'en serait en somme que la suite logique ? De fait, le consul souligne qu'« une résidence de vingt-cinq années au milieu des Grecs » lui a enlevé « toutes [s]es illusions classiques[39] », et qu'« il vaudrait mieux confier nos femmes et nos enfans à la générosité religieuse des Turcs que de les exposer à tomber entre les mains des Grecs[40] ». Ces sympathies et antipathies du consul doivent être relevées, mais elles n'épuisent pas les lectures possibles du passage cité. Celui-ci peut, aussi bien, être compris comme la traduction d'un point de vue spécifiquement consulaire (pétri de préoccupations administratives routinières) plutôt que diplomatique (imbu d'ambitions et de visions politiques)[41]. À ce titre, cet extrait ne renseigne pas seulement sur les sympathies personnelles du consul, il confirme également la nécessité des précautions à prendre au cours du voyage en province : la trame de l'insurrection grecque d'un côté, les allées et venues des Chypriotes de l'autre, ne sont pas nécessairement des mouvements entrant en résonance, notamment du point de vue de ce « provincial » qu'est le consul. En somme, nous touchons au point où commence à se dénouer le lien de causalité implicite reliant mouvement national hellène et dépression démographique à Chypre.

Et ce qui se devine dans les écrits du consul aide aussi, par ricochet, à mieux comprendre en quels termes les autorités ottomanes locales conçoivent la situation. Voici un passage de l'ordre impérial adressé aux autorités de Chypre le 17 août 1839 (qui réitère en fait une consigne donnée un an auparavant) :

[39] MAE, CCC, Larnaca, vol. 16, f. 363 (Méchain, nº 62, 24 janvier 1825, datée par erreur 1824).

[40] MAE, CCC, Larnaca, vol. 17, f. 149 (Méchain au comte de Damas, nº 38, 17 novembre 1827).

[41] Pour une première formulation de cette distinction voir M. Aymes, « Formes et pratiques des *Tanzîmât* à Chypre. Questions pour une histoire provinciale de l'Empire ottoman », *Études Turques et Ottomanes* [Documents de travail du Centre d'Histoire du Domaine Turc, Ehess], 9 (juin 2001), p. 5-14.

> « Faute de pouvoir acquitter les impôts, et prenant prétexte de la pénurie et de la cherté de la vie, un nombre de deux cents personnes, musulmans et non-musulmans habitant l'île [de Chypre], ont fui à Anṭālya. Leur renvoi [*ircā'*] dans leurs foyers antérieurs, ainsi que l'obtention de conditions favorables à leur bien-être et leur tranquillité, apparaissent comme des nécessités. En conséquence, [il a été ordonné] que les fuyards musulmans et non-musulmans de l'île susmentionnée partis à Anṭālya, ou s'étant sauvés vers un autre pays [*memleket*], quel que soit leur nombre, soit renvoyés des lieux où ils se trouvent vers leur pays ; que, sur le revenu payable par l'île susmentionnée, la part leur incombant ne soit pas perçue ni prélevée durant les trois prochaines années ; que parmi eux les musulmans paient uniquement les taxes de *nüzūl* et de *'avārıż*, et les non-musulmans la capitation [*cizye*], tandis que les revenus [fiscaux] susmentionnés seront perçus équitablement parmi les autres habitants, versés et acquittés à qui de droit, jusqu'à l'échéance susdite ; et en outre, s'agissant des dettes incombant aux fuyards susmentionnés, qu'un délai soit accordé afin que d'ici trois ans ils puissent les régler et y mettre un terme suivant un échéancier adéquat, à l'instar de ce qui se pratiquait antérieurement[42]. »

Au même titre que Méchain, les représentants du pouvoir ottoman considèrent ainsi que l'émigration chypriote procède d'une « mauvaise administration », toujours amendable, et non de quelque destin politique inéluctable. L'inversion de la tendance passe par conséquent simplement par l'application de mesures administratives *ad hoc* : exemptions fiscales, échelonnement des dettes. Le « bien-être » et la « tranquillité » des sujets, objectif affirmé de telles mesures, relèvent d'une phraséologie routinière : le couple « *refāh ü rāḥat* » est, avec de multiples trilles et variantes, un lieu commun du formulaire officiel des administrateurs ottomans[43] — formulaire d'ailleurs partagé, à bien des égards, par les

[42] Milli Arşiv (Girne/Kyrenia), Kıbrıs Şer'iye Sicilleri nº 38, p. 44, 5 C. 1255 [17 août 1839] : « cezīre-i mezbūre ahālisinden olub teklīfāta tāb-āver olamadıḳlarından ḳaḥṭ ü ġalā vesīlesiyle Anṭālya'ya firār itmiş olan ikiyüz nefer miḳdārı islām ve re'āyānıñ me'vā-yı ḳadīmlerine ircā'larıyla istiḥṣāl-ı esbāb-ı refāh ü rāḥatları müstelzem bulunmuş oldığından cezīre-i mezbūreden gerek Anṭālya'ya gitmiş ve gerek āẖār memlekete ṣavışmış ne-ḳadar islām ve re'āyādan firārī var ise bulunduḳları maḥallerden memleketlerine ircā'larıyla cezīre-i mezbūreden te'diye olunacaḳ emvālden üç seneye ḳadar bunlara ḥiṣṣe ṭarḥ ve tevzī' olunmayub faḳaṭ onlardan ehl-i islāmı 'uhdelerine terettüb iden nüzül ve 'avārıż māllerini ve re'āyāsı-daẖī cizye emvālini te'diye ederek müddet-i mezbūreye ḳadar emvāl-i mertebe-i merḳūme sā'ir ahāli beynlerinde bi-t-ta'dīl tevzī' ile maḥallerine te'diye ve tavṣīl olunmaḳ ve firārī-i merḳūmlarıñ eṭrafa olan düyūnları daẖī sābıḳda vuḳū'buldığı miṣillü teḳāsīṭ-i münāsibeye rabṭ ile üç seneye ḳadar te'diye ve itmām eylemelerine mehil virilmek ».

[43] Citons simplement quelques occurrences significatives : BOA, MD 248, nº 426 (*evā'il* R. 1247 [9-18 septembre 1831]) : « refāh ü rāḥat » (en notant que, dans le brouillon de cet ordre conservé en C.ML 134, ces mots ont été préférés à un autre couple, biffé :

consuls[44]. On relève également que les Ottomans ne considèrent pas l'émigration comme un mouvement propre aux chrétiens ou aux « Grecs ». Et tous ces indices, en définitive, traduisent la prééminence d'une lecture administrative, et non politique, du phénomène : l'inversion du flux migratoire, et l'idée même que cette inversion soit possible, tiennent à l'application de recettes éprouvées, suivant des mécanismes bien connus des administrateurs ottomans ; nul compte n'est tenu des inconnues politiques et diplomatiques propres à un « changement de temps ». Nonobstant le fait accompli de l'indépendance grecque, le retour au pays des émigrés chypriotes est bel et bien, pour les hommes du sultan, acquis d'avance.

Un tel point de vue a pour horizon (ou peut-être pour utopie) l'idée que le retour des fuyards toujours revienne au même. Quelle que soit son ampleur, la fuite demeure aux yeux des administrateurs provinciaux un accident, une atteinte malheureuse mais réversible à l'ordre des choses, le symptôme temporaire d'un trouble auquel il peut toujours — il va, toutes affaires cessantes — être porté remède. En cela, elle symbolise le perpétuel ici-et-maintenant, l'immobilité sans histoire, le retour au même qui, en principe au moins, apparaissent comme des catégories essentielles du savoir mobilisé par les administrateurs de la province : catégories fondatrices, proposerais-je, du *style provincial* dont les archives ottomanes portent la marque[45].

« ẖayr ü menfa'at »). Aussi MD 257, n° 487 (*evāẖır* R. 1265 [15-24 mars 1849]) : « istikmāl-i āsāyiş ve istirāḥat-ı ḥāl ve istiḥṣāl-i ḥuẓūr ü refāh ». Ou encore İ.DH 11188, instructions orales de Ṣafvetī Paşa aux assemblées des Îles (s.d. [~ mai-juin 1849]) : « āsāyiş ü istirāḥat ve kemāl-i emniyet ü ma'mūriyet ». Vue d'Égypte au milieu du XIXe siècle, la formule « *āsāyiş ve raḥāt* » apparaît comme l'expression de « the Ottoman-Egyptian concept of law, order, and prosperity » : Ehud R. TOLEDANO, *State and society in mid-nineteenth century Egypt*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 221.

[44] Voir MAE, CCC, Larnaca, vol. 16, f. 330 (Méchain, n° 34, 6 février 1823) : « la tranquillité publique n'a pas encore été troublée » ; PRO, FO 78/497, f. 172 (Lilburn au comte d'Aberdeen, n° 2, 5 janvier 1842) : « I found the Island in a state of great tranquillity » ; MAE, CPC, Turquie, Larnaca, vol. 1, f. 204 v° (Darasse, n° 14, 3 juin 1860) : « conserver la tranquillité générale ».

[45] Dans un autre registre, Maurus Reinkowski a également mis en évidence ce *topos* de l'éternel retour au sein de l'administration ottomane au milieu du XIXe siècle : voir *Die Dinge der Ordnung. Eine vergleichende Untersuchung über die osmanischen Tanzimat*, Münich, Oldenbourg, 2005 ; et « The State's security and the subjects' prosperity : notions of order in Ottoman bureaucratic correspondence (19th century) », dans M. Reinkowski, H. Karateke (dir.), *Legitimizing the Order : the Ottoman rhetoric of state power*, Leiden/Boston, Brill, 2005, p. 195-212.

3. AU POINT DE NON-RETOUR : MOTS COUVERTS, MÉMOIRES SÉLECTIVES

Il y entre aussi une part de non-dit, qui peut-être traduit un impensé ou un refoulé. On se heurte, dans certaines archives de la province chypriote, à une opacité où se fondent des mots réprimés, des choses qui échappent aux catégories déclarées du possible et du pensable. On pressent ainsi que cette province ne peut être simplement un monde qui revient au même après s'être enfui ; sauf à l'immobiliser en un sur-place interdisant toute historicité, il faut s'interroger aussi sur certains des mouvements susceptibles de l'emporter ailleurs, sans retour. Fussent-ils refoulés, dussent-ils l'être, ces mouvements sont de ceux qui forcent les limites du style provincial, et invitent à rejoindre l'interrogation laissée en suspens plus haut : sommes-nous en train d'étudier la fin d'un monde ?

« L'événement *rūm* » sous rature

On en revient à l'insurrection hellène. Et à la question de son empreinte dans la dépression démographique qui affecte Chypre à l'époque. Une telle empreinte, avons-nous dit, semble souvent ne compter pour rien dans la manière dont les administrateurs ottomans pensent la « fuite » des Chypriotes, ni d'ailleurs dans l'explication de « l'émigration Grecque » que suggèrent les consuls : ce qui compte, ce sont les errements d'une administration qu'il suffit de remettre dans le droit chemin. Pourtant, sous la calme surface de cet argumentaire, des remous autrement turbulents sont à l'œuvre.

À l'automne 1831, un haut dignitaire de la chancellerie impériale, Meḥmed Es'ad Medḥī Beg, est envoyé à Chypre. Son ordre de nomination précise qu'il est chargé, outre le recensement des biens fonciers possédés par les habitants[46], de mettre en œuvre une plus juste répartition fiscale au sein de la population de l'île[47]. Et voici de quel constat cette consigne procède :

[46] Voir M. Aymes, « À l'échelle de Chypre : "Européens indigènes" et réformes ottomanes au xixe siècle », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 107-110 (2005) : *Identités confessionnelles et espaces urbains en terres d'islam*, p. 297-322.

[47] BOA, MD 248, nº 426, ordre à Meḥmed Es'ad Beg, au gouverneur de Chypre Ḫalīl Efendi *et alii*. (*evā'il* R. 1247 [9-18 septembre 1831]). Une copie de cet ordre (d'après l'exemplaire original remis à Meḥmed Es'ad Beg) figure dans le fonds de la Bibliothèque nationale de France (Paris) (ci-après BnF), Supplément turc 1042, f. 16 vº et 17 (fac-

« Il a été porté à ma connaissance sultanienne que, les impôts incombant aux habitants de l'île de Chypre étant, à l'origine, payés à raison d'un tiers par les musulmans et de deux tiers par les non-musulmans, depuis la date de [12]39 [1823-24] la contribution perçue sur les musulmans a été fixée à un cinquième, puis ensuite un huitième, tandis que le reste se trouve entièrement imposé aux non-musulmans. Or, à cause des *'avārıżāt* en cours depuis quelque temps, les non-musulmans sont en proie au désarroi, et, selon les totaux des registres de recensement parvenus précédemment à ma Porte de la félicité[48], il apparaît même que les musulmans de l'île susmentionnée représentent plus de la moitié de la population non-musulmane. En conséquence, puisqu'en l'état actuel les non-musulmans présents ne seront pas à même d'acquitter autant d'impôts, il est hors de doute que tous seront réduits à la dispersion et au désarroi si une telle situation se prolonge[49]. »

L'argument du texte semble assez nettement répondre, en première lecture, au canon du style provincial : il est question d'un trouble suscité parmi les sujets par certaines dérives de l'administration fiscale de Chypre. N'était la crainte nettement affirmée de la « dispersion[50] », l'allusion à la décroissance de la population non-musulmane de l'île (relativement au nombre de musulmans) serait presque étouffée, voilée par des formules sibyllines (comme : « en l'état actuel les non-musulmans présents »). Bref, pour un lecteur ignorant la conjoncture démographique de cette époque, le fait massif de l'émigration affleure à peine.

L'intérêt de ce document-là n'est cependant pas seulement de condenser la manière dont les administrateurs ottomans de la province pensent

similé dans Ioannis P. THEOCHARIDIS, Stefan ANDREEV, *Τραγωδίας 1821 συνέχεια, Οθωμανική πηγή για την Κύπρο 1822-1832*, Nicosie, Κέντρο Μελετών Ιεράς Μονής Κύκκου, 1996, p. 142-146).

[48] Il s'agit sans doute du recensement démographique achevé en 1831, publié par Enver Ziya Karal, *Osmanlı İmparatorluğu'nda ilk nüfus sayımı 1831*, Ankara, T.C. Başvekalet İstatistik Umum Müdürlüğü, 1943.

[49] BOA, MD 248, nº 426 : « Fī-l-aṣl Ḳıbrıs cezīresi ahālisi üzerlerine vāride olan tekālifiñ s̱ülüs̱i ehl-i islām ve s̱ülüs̱ānı re'āyā ṭaraflarından te'diye olunur iken oṭuz doḳuz tārīḫinden berü tekalīf-i vārideniñ ḫums ve ṣoñraları s̱ümün ḥiṣṣesi ehl-i islāma ṭarḥ ile mā'adāsı bütün bütün re'āyāya taḥmīl olunmaḳda oldıġı bi-l-iḫbār taḥḳīḳ-gerde-i pādişāhānem olub ḥālbuki birāz ayyāmdan-berü 'avārıżāt-ı ḥāliyye sebebiyle re'āyāya perīşānlıḳ gelmiş ve ḥatta bundan aḳdem Dersa'ādetim'e vürūd iden taḥrīr defterleri yekūnına naẓaren cezīre-i meẕkūreniñ ehl-i islāmı re'āyānın nıṣfından ziyāde gibi görünmüş idügüne binā'en el-ḥāletü hāẕihi mevcūd olan re'āyā bu ḳadar tekālif edāsına bir vechile tāb-āver olamayacaḳlarından bir müddet-daḫī böylece gider ise cümlesi müteferriḳ ve perīşān olacaḳları emr-i ġayr-i mübhem ».

[50] Clairement dénotée par le mot « *müteferriḳ* », cette idée de dispersion est en fait également suggérée par « *perīşān* », qui peut signifier le désordre d'un éparpillement matériel aussi bien que d'une inquiétude morale.

et disent la « fuite » des Chypriotes[51]. Il porte en effet la trace de quelque chose d'autre : c'est le mot *'avārıżāt*, dont l'équivocité complique singulièrement la traduction. Eu égard à la tonalité générale de l'ordre, on opterait d'abord pour une acception administrative du terme, telle celle qui court dans les archives des finances ottomanes : *'avārıż*, c'est alors une contribution perçue à titre extraordinaire, notamment en temps de guerre[52]. Les « *'avārıżāt* en cours » pourraient ainsi être certains impôts levés exceptionnellement, afin de couvrir les lourdes dépenses militaires accumulées dans le budget ottoman des années 1820-30 ; l'ajout d'un second pluriel *-āt* pourrait marquer une intention péjorative, et souligner (dans la veine classique des *'adāletnāme* sultaniens) que la multiplication de ces prélèvements a dépassé les bornes du juste. Cependant le mot peut aussi être investi d'un sens plus proche de son étymologie arabe que de son usage bureaucratique ottoman. Il s'agit en effet du pluriel de *'ārıża*, terme signifiant le défaut, le dérangement, la perturbation, l'accident (celui-ci devant être entendu au sens philosophique mais aussi topographique, comme lorsqu'on parle du caractère accidenté d'un terrain). Et *'ārıża* est lui-même le féminin du nom verbal *'ārıż* : c'est ce qui arrive, ce qui survient, l'événement[53]. On préfèrera alors l'une des traductions suivantes : « les dérangements en cours », « les événements en cours ». Tous mots qui disent une soudaine indécision du style provincial, un trouble qui déborde le cercle de la bonne ou mauvaise administration.

Semblable glose, objectera-t-on, présume d'une conscience locutoire aiguë parmi les scribes de la Sublime Porte. Étaient-ils seulement conscients de ce que *'avārıż* est le pluriel de *'ārıża* ? Non, tous ne l'étaient pas sans doute — et c'est peut-être pour cette raison même, on

[51] Mes remerciements vont à Gilles Veinstein et à l'ensemble des participants du séminaire tenu à l'École des hautes études en sciences sociales (Paris) le 4 avril 2007, au cours duquel ce document fut présenté et discuté.

[52] Voir Ömer Lütfi Barkan, « Avârız » *İslam Ansiklopedisi*, vol. ii, Istanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1949, p. 13-19.

[53] Sir James W. Redhouse, *A Turkish and English Lexicon*, Istanbul, 1890, p. 1276 : « *'ārıża*, a. & s., fem. of *'ārıż* (pl. *'avārıż)* 1. That presents itself, happens, befals, or obstructs. 2. An accident, casualty. 3. (dual. *'ârıżatân)* A cheek ». Ajoutons-y le spectre ouvert par le *Redhouse Türkçe-İngilizce sözlük* (Istanbul, Sev, 1998 [17e éd. ; éd. orig. 1968]), p. 71 : « 1. defect, failure, breakdown, obstruction ; 2. *phil.* accident ; 3. unevenness, roughness (of the country) ». Complétons enfin avec Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat*, Ankara, Aydın Kitabevi, 2000 [17e éd. ; éd. orig. 1970], p. 38 : le mot est aussi le nom générique de tous les signes musicaux d'altération (dièse, bémol, bécarre) portées sur une partition.

va le voir, que le terme a été choisi. Assurément donc, mieux vaut ne pas préjuger outre mesure de la prescience linguistique des secrétaires ottomans. Toutefois, il se trouve qu'un autre fonds d'archives contient un brouillon de l'ordre adressé à Meḥmed Es'ad Beg et aux autorités de Chypre[54]. Et il fait apparaître que le passage concernant les « *'avārıżāt* » a fait l'objet d'un important travail de rature et de réécriture. Voici ce qu'on peut lire (je barre d'un trait ce qui a été biffé dans l'original, en plaçant entre accolades ce qui a été ajouté) :

> « Or ~~du fait de l'événement *rūm*~~ {~~la contrariété de Morée~~} {à cause des *'avārıżāt* en cours depuis quelque temps}, les non-musulmans sont en proie au désarroi, ~~et en outre les possessions de la plupart des non-musulmans sont passées entre les mains de musulmans,~~ et, selon les totaux […][55]. »

Soulignons que les ajouts successifs, dans la première partie de la phrase, sont placés au-dessus du texte barré : il s'agit donc, plus probablement, de corrections postérieures à l'écriture de l'ordre dans son intégralité, non de repentirs effectués au fil de la composition. Et il est possible que plusieurs relecteurs soient intervenus pour corriger ce passage. Essayons de démêler davantage la trame de ces surcharges : visiblement les correcteurs ont commencé par biffer « l'événement *rūm* », en lui substituant « la contrariété de Morée[56] ». Puis cette dernière expression, ainsi que le « du fait de » jusqu'alors préservé de la version d'origine, ont également été raturés, et remplacés par la formule finalement retenue : « à cause des *'avārıżāt* en cours depuis quelque temps ».

Les dessous de ces ratures suffisent à trancher l'incertitude quant au sens que recelait « *'avārıżāt* » : parmi certains des locuteurs s'exprimant ici, c'est bien à la perturbation de l'insurrection grecque que ce terme renvoie, à mots couverts. *Rūm vaḳ'ası*, lit-on dans la première version du

[54] BOA, C.ML 134, brouillon de l'ordre à Meḥmed Es'ad Beg, au gouverneur de Chypre H̱alīl Efendi *et alii*. (*evā'il* R. 1247 [9-18 septembre 1831]).

[55] *Ibid.* : « ḥālbuki ~~Rūm vaḳ'a {Mora ma'arre} sından ṭolayı~~ {birāz ayyāmdan-berü [*sic*] 'avārıżât-ı ḥāliyye sebebiyle} re'āyāya perīşānlıḳ gelmiş ~~ve eks̱er-i re'āyā emlāki daẖī ehl-i islām yedlerine geçmiş oldıġına~~ ve ḥatta […] ».

[56] La traduction du mot *ma'arre* par « contrariété » n'est pas la plus rigoureuse qui soit, mais elle vise à concilier tant bien que mal les différentes connotations du terme : il peut en effet désigner aussi bien une « démangeaison » (sens littéral), qu'un « motif d'injures », ou encore un « trouble » causé en particulier par des troupes armées, etc. Voir J. REDHOUSE, *op. cit.*, p. 1908 : « *ma'arre* – 1. An itch or mange-spot (in a camel, etc.). 2. Any point that gives cause for reviling ; a fault, failing. 3. Anything that vexes or annoys one ; a nuisance. 4. Any unauthorised annoyance by troops. 5. A fine, bloodwit, damages ; any similar compulsory payment. 6. Name of the portion of the sky between the Milky Way and the Pole Star, or of some undefined star in that space. »

texte : dans la lignée de *ʿārıż*/*ʿārıża*/*ʿavārıżāt*, j'ai choisi de traduire « *vaḳʿa* » par « événement ». Encore faut-il préciser que ce terme-là introduit aussi l'idée qu'il s'agit d'un fait marquant, digne d'être retenu et raconté[57] : la suppression des janissaires le 16 juin 1826 est passée à la postérité sous l'appellation d'« événement bienheureux », (*vaḳʿa-ı ḫayriyye*) ; et les historiographes officiels de l'Empire portent le titre de *vaḳʿa-nüvīs*, « celui qui consigne les événements ». Le jeu de ratures et de substitutions dont l'expression « *Rūm vaḳʿası* » fait l'objet peut à cet égard sembler révélateur d'un travail de refoulement mené sur plusieurs fronts. D'abord, les correcteurs substituent à l'événement historique une simple « contrariété » ; puis, excipant sans doute de l'ambiguïté du terme, ils optent pour *ʿavārıżāt* — et, dans cet esprit, le terme devrait plutôt être traduit par « incidents ». Simultanément, la précision géographique « de Morée » vient d'abord circonscrire la généralité de l'épithète *rūm*, évitant ainsi que ne soient stigmatisés l'ensemble des sujets hellénophones du sultan[58]. La suppression subséquente de cette localisation peut certes être interprétée comme un débordement des limites géographiques ainsi fixées, mais l'enjeu essentiel en est ailleurs : désormais privé d'épithète, étiolé par le vague pluriel *ʿavārıżāt* qui le dépossède de sa singularité, ce qui a pu être un « événement » se trouve relégué dans une imperturbable et péjorative banalité, sous le couvert d'un anonymat que nulle mémoire ne peut plus percer à jour.

Sillages de papier

Ne nous hâtons pas de déduire de ces substitutions plus qu'il n'en faut : il ne s'agit pas d'affirmer que l'insurrection et l'indépendance grecques aient fait l'objet d'un refoulement obstiné et systématique par les administrateurs ottomans. Au contraire, plusieurs autres documents

[57] Il s'agit de l'acception proposée en *ibid.*, p. 2145, reprise dans *Redhouse Türkçe-İngilizce sözlük* (1998), p. 1215. Je demeure circonspect vis-à-vis de la proposition de Maurus Reinkowski selon laquelle « die Beamten unterscheiden zwischen kleineren Problemen und Zwischenfällen (*ḥādiṡe*/*keyfiyyet*/*vaḳʿa*) und kaum mehr handhabbaren, langanhaltenden Schwierigkeiten, gefasst unter den Begriffen *mesʾele* oder *mādde* » (*Die Dinge der Ordnung. Eine vergleichende Untersuchung über die osmanischen Tanzimat*, Münich, Oldenbourg, 2005, p. 262).

[58] Ce sens général du mot *rūm* justifie que je ne le traduise pas : ni *hellène* ni (*a fortiori*) *grec*, deux termes marqués au coin du mouvement d'indépendance nationale, n'en épuisent les sens possibles. La Chypre d'aujourd'hui, où il demeure d'usage en turc d'appeler « Rum » les Chypriotes grecs, est là pour rappeler la richesse de cette polysémie.

de leurs correspondances donnent l’occasion de constater la prégnance de « l’événement » dans la mémoire vive des archives de la province. On y rencontre à plusieurs reprises des mentions non voilées de la « sédition *rūm* » (*Rūm fesādı*) ; de celle-ci on retrace ainsi des sillages.

Quelquefois, la mention survient au titre d’une mise en contexte, d’un rappel permettant d’éclairer la situation présente. Tel est le cas s’agissant des dettes contractées par l’Église orthodoxe de Chypre envers un ancien vice-consul de Grande-Bretagne, Antonio Vondiziano, dont le gouverneur de Chypre İsmā‘īl ‘Ādil Paşa rappelle qu’elles demeurent en souffrance un quart de siècle plus tard :

> « Au cours de la sédition *rūm*, les métropolites et évêques des habitants de l’île de Chypre ont emprunté au consul [*sic*] d’Angleterre un total de 87 400 piastres, afin d’être allouées aux affaires de leur pays[59]. »

Pour les consuls eux-mêmes, les troubles de la guerre d’indépendance grecque deviennent aussi parfois une référence incontournable. Tel semble être le cas en particulier s’agissant d’une question omniprésente dans les correspondances consulaires au milieu du siècle : celle des « apostats[60] ». Chrétiens convertis à l’islam mais désirant revenir à leur foi d’origine, ces individus sont immanquablement définis en invoquant le souvenir des années 1820 : ils ont, souligne le Britannique Niven Kerr, « été forcés, durant la révolution grecque, à renoncer au christianisme afin de sauver leur vie[61] » ; l’agent français Théodore Goëpp relate quant à lui que pendant un séjour à Nicosie « plusieurs familles Turques, quoique d’origine Maronite, m’ont fait connaître […] que pendant la Révolution Grecque, elles avaient été obligées d’embrasser l’Islamisme pour avoir la vie sauve[62] ». Où l’on voit que l’événement a « fait date », en ce qu’il lègue à sa postérité des décennies suivantes un jalon chronologique immédiatement repérable.

[59] BOA, İ.MVL 2585, *şuḳḳa* du *ḳā’im-maḳām* de Chypre İsmā‘īl ‘ādil Paşa (13 Ẕā. 1263 [23 octobre 1847]) : « Ḳıbrıs cezīresi ahālisiniñ Rūm fesādı es̱nāsında metropolīd ve pisḳoposlarınıñ umūr-ı memleketlerine ṣarf itmek üzere İngiltere ḳonsolosı ṭarafından istīdāne [*sic*] itmiş olduḳları seksen yedi-biñ dört-yüz bu ḳadar ġurūş ».

[60] Voir M. AYMES, « Lin-coton : l’étoffe d’une communauté partagée », *Labyrinthe*, 21 (2005/2) : *Communauté en pièces : d’Europe, d’Islam et d’ailleurs*, p. 111-120.

[61] FO 78/621, vol. 2, f. 90 vº (Kerr à Canning, nº 2, copie, 4 avril 1845) : « having been compelled, during the Greek Revolution, to renounce Christianity in order to save their lives ».

[62] MAE, CPC, Turquie, La Canée, vol. 1, f. 216 (Goëpp à Guizot, nº 2, 22 décembre 1845).

Repérable, mais aussi mobilisable : la citation de l'événement est une sollicitation, une manière de relire le passé pour comprendre le présent. Nous en venons alors à interroger, par-delà le simple souci de datation contextuelle, les traces d'une (ou plusieurs) mémoire(s) vive(s) de l'événement au cœur de la province chypriote au XIXe siècle. Ainsi dans la manière dont le consul de France Paul Darasse commente la venue à Chypre d'un certain « Mehemet Pacha », en 1859 :

> « Le Gouvernement ottoman a envoyé à Chypre le Né [nommé] Mehemet Pacha, un renégat, évidemment avec les instructions d'arracher aux habitants autant d'argent qu'il le pourrait […]. Naturellement les Chrétiens sont particulièrement victimes de Mehemet Pacha et ces pauvres gens, sans appui, commencent à prendre le parti de s'enfuir, comme ils firent après les massacres de 1821[63]. »

Affirmation réitérée quelques semaines plus tard, quasiment à l'identique : « ils émigrent, comme ils firent après les massacres de 1821[64] ». Comme si une mémoire de l'après-1821 fournissait la matrice pour interpréter et formuler la situation de 1859, suivant une causalité automatique enchaînant oppression et émigration.

Il n'est au demeurant pas anodin que ce soit ici un consul qui se fasse le porte-voix d'une telle mémoire : cela impose de s'interroger sur les supports de celle-ci, et les vecteurs de sa transmission. Le consul en effet est, par profession, un individu de passage, relativement à la temporalité de la localité chypriote. Paul Darasse, pour ce qui le concerne, demeure en poste à Chypre d'avril 1857 à octobre 1860. À supposer (car faute de trouvailles documentaires la supposition reste la norme) que l'homme, à l'instar de certains de ses collègues à l'époque[65], ait été un familier du Levant, ses souvenirs de 1821 pourraient simplement participer d'une

[63] MAE, CPC, Turquie, Larnaca, vol. 1, f. 185-186 (Darasse, no 9, 19 juillet 1859).

[64] *Ibid.*, f. 196 (Darasse, no 12, 1er septembre 1859).

[65] Alphonse Bottu, consul de France à Chypre en 1831-1833, a auparavant résidé plusieurs années à Salonique avec son père (MAE, CPC, Turquie, Consuls divers, vol. 1, f. 378, Bottu à Casimir-Périer, no 19, 10 avril 1832). D'Antoine Vasse de Saint Ouen, en poste à Larnaca en 1834-1836, nous apprenons que la « Turquie » est un « pays où [il a] longtems habité » (MAE, CCC, Larnaca, vol. 18, f. 296, lettre non numérotée du ministère des Affaires Étrangères, 5 mai 1834). Et Niven Kerr a été, raconte le voyageur Ludwig Ross, « employé à Constantinople dans le négoce de son père à l'époque [de la guerre de 1840 en Syrie] » : voir *Reisen nach Kos, Halikarnassos, Rhodos und der Insel Cypern*, Halle, C. U. Schwerschte & Sohn, 1852 : « being employed at Constantinople at the time in his father's business » (j'utilise la version anglaise du texte donnée dans Claude Delaval Cobham, *A Journey to Cyprus (February and March 1845)*, Nicosie, Phone Office, 1910, ici p. 66).

mémoire diffuse commune à l'ensemble de l'Orient méditerranéen. Néanmoins quelques indices suggèrent que l'origine en est, plus spécifiquement, les contacts du consul avec un certain milieu local — qu'il est généralement convenu d'appeler levantin. Il n'est que de lire le mémoire adressé à Napoléon III, le 28 mai 1859, par « les Français notables de Chypre » : ceux-ci rappellent que « les massacres aussi atroces qu'impolitiques de 1821 [ont] déterminé l'émigration en masse de la population Grecque[66] ». Voyons les paraphes apposés à ce document : Tardieu, Bernard, Saint-Amand, Lapierre, Béraud, Rey, Michel,… Ce sont là les patronymes de familles « établi[e]s depuis longtems, et de père en fils sur le pays[67] », présentes à Chypre avant, et pendant, la guerre d'indépendance grecque[68]. Les souvenirs de 1821, tels qu'on les retrouve sous la plume de Darasse, doivent donc l'essentiel de leur substance à la mémoire partagée de quelques dynasties négociantes affiliées à la « nation » française de Larnaca. À ce titre, cette forme de mémoire collective se nourrit autant des sociabilités levantines traversant la société locale que des histoires racontées d'un bout à l'autre de la Méditerranée.

Autres archives, autres traces laissées par l'événement dans son sillage, autres mémoires vives : dans certaines correspondances des administrateurs ottomans, la référence à la guerre d'indépendance grecque est sollicitée en tant que pierre de touche assurant de la fidélité d'un serviteur du sultan, ou au contraire de son penchant pour la trahison. Au printemps 1840, un certain Lāzarākī, employé de l'« interprétariat de la Flotte impériale » (*Donanmā-yı hümāyūn tercümānlıġı*)[69] adresse une supplique à la Sublime Porte en vue d'obtenir un traitement mensuel (*māhiye*) ; en voici la paraphrase, dans une note que le grand vizir soumet au sultan le 12 mai :

[66] MAE, CPC, Turquie, Larnaca, vol. 1, f. 171.

[67] Suivant l'expression éloquente du consul Bottu en MAE, CCC, Larnaca, vol. 18, f. 1 (Bottu à Sebastiani, nº 9, 10 janvier 1832).

[68] Voir, pour s'en assurer : Paul et Anna POURADIER DUTEIL, *Chypre au temps de la Révolution française, d'après les dépêches du consul de France à Larnaca*, Nicosie, ministère de l'éducation de Chypre, 1989, *passim.*

[69] BOA, İ.MVL 1350, *'arżuḥāl* signé « Lāzarākī » (s.d. [~ automne 1845]). Pour des éclairages complémentaires sur ces fonctions, voir M. AYMES, « "Position délicate" ou île sans histoires ? L'intégration de Chypre à l'État ottoman des premières Tanzîmât », dans N. Vatin, G. Veinstein (dir.), *Insularités ottomanes*, Paris, Maisonneuve et Larose/Institut Français d'Études Anatoliennes, 2004, p. 241-275 ; ainsi qu'*id.*, *« Un Grand Progrès — sur le papier ». Histoire provinciale des réformes ottomanes à Chypre au XIXᵉ siècle*, Paris/Louvain, Peeters, coll. Turcica n° 14, (à paraître), chapitre 5.

> « Dans les offices du sultanat sublime où il s'est trouvé jusqu'à présent, il a donné entière satisfaction par sa droiture et son honnêteté ; en particulier, il a pris part avec la suite de votre humble serviteur aux sièges et aux combats de Melnik[70] et d'Ībṣāra[71], durant le trouble *rūm*[72]. »

Soulignons bien qu'il s'agit ici d'une paraphrase, par les secrétaires du grand vizir, de la supplique de Lāzarākī, car ce constat borde étroitement notre lecture. D'une part, nous ne lisons pas ce que l'intéressé lui-même a écrit : l'expérience montre, dans les cas où l'on dispose aussi de l'original d'un document de ce type, qu'il y a loin de celui-ci à sa mise en note[73]. Mais d'autre part, nous ne lisons pas davantage un propos élaboré de toutes pièces dans les bureaux du gouvernement ottoman : la paraphrase ne brode ni n'improvise, généralement c'est plutôt par condensation qu'elle procède. Il est donc probable que Lāzarākī ait bien eu recours, mais sous une forme et en des termes que nous ne savons pas, à une citation du « trouble *rūm* », ce afin d'attester de sa bonne conduite. Aussi n'est-il sans doute pas indifférent que l'homme, comme son nom l'indique, soit lui-même un sujet hellénophone du sultan — un « *Rūm* », précisément, suivant l'usage terminologique traditionnel. Sa référence à ses propres faits d'armes apparaît ainsi comme un moyen de protester de sa fidélité (certes je suis *rūm*, mais ne suis pas pour autant un rebelle), et même d'en souligner habilement l'intensité (bien que *rūm*, je suis demeuré un fidèle serviteur du sultan).

Mais, de la fidélité à la rébellion, « l'événement *rūm* » se trouve très exactement au point où tout peut basculer. C'est pourquoi son invocation sert, aussi bien, comme révélateur d'une propension à la trahison. Un homme en est à Chypre manifestement le symbole, aux yeux de plusieurs administrateurs ottomans du début des années 1840 : il s'agit du dénommé Yānḳo, le principal *ḳocabaşı* de l'île. Et la lecture de deux portraits croisés de cet homme, dressés à cette époque par différents

[70] C. Mostras, *Dictionnaire géographique de l'Empire ottoman*, Saint Pétersbourg, Académie Impériale des Sciences, 1873, p. 170-171, considère ce nom comme une variante de « *Menlik* (Melenicum). — V. de la Turquie d'Europe, Macédoine, dans l'eyalet de Salonique, liva de Sérés, sur la Bistritza, affluent de la Strouma. »

[71] *Ibid*., p. 1-2 : « *Ipsara* (Psyra, Psyria). Psara. — Île de l'Archipel, située à l'occident de l'île de Chio, dont elle relève, et au sud de l'île de Mytelène. Cette île, patrie de Canaris, se distingua pendant la guerre de l'indépendance grecque. Topal-Pascha la ravagea en 1824, et fit massacrer la plus grande partie de ses habitants. »

[72] BOA, İ.HR. 201, *'arż teẕkiresi* (10 Rā. 1256 [12 mai 1840]) : « bu āna ḳadar bulundığı ḫidemāt-ı salṭanat-ı seniyyede ṣıdḳ ü istiḳāmetle is̱bāt-ı müdde'ā itmiş ve ḫuṣūṣıyla Rūm fitretinde ma'iyet-i s̱enāverī ile Melnik ve Ībṣāra muḥāṣara ve muḥārebelerinde bulunmuş oldığı ».

agents militaires et civils du sultan, en apprend long sur la remémoration dont le soulèvement grec peut faire l'objet. Voici d'une part le rapport de 'Ömer Paşa, général (*mīrlīvā*) envoyé de Beyrouth à Chypre à la tête d'un bataillon (*ṭābūr*) en 1841 ; l'argument du passage en question vise à souligner les raisons pour lesquelles Yānḳo (entre autres, mais en particulier) semble devoir s'opposer à certaines réformes fiscales décidées par le gouvernement ottoman :

> « Le *ḳocabaşı* nommé Yānḳo, outre qu'il se trouvera privé de ses avantages [traditionnels], a autrefois vu son père, alors drogman de Chypre, exécuté à la Porte sublime, et nourrit par conséquent à l'égard du sultanat sublime une rancœur et une inimitié anciennes[74]. »

Lisons, d'autre part, un passage de la longue dépêche rédigée par le gouverneur d'alors, Meḥmed Ṯal'at Efendi, et signée conjointement avec le colonel (*mīrālāy*) chargé du maintien de l'ordre (*żabṭiye*) dans l'île, Muṣṭafa Beg, en date du 31 mars 1841[75] :

> « Yānḳo est le fils de Yorġākī, l'ancien drogman de Chypre qui a été exécuté à la Porte de la Félicité lors de l'événement *rūm* ; extrêmement séditieux, il est [avec d'autres] de ceux qui en apparence recherchent le bien et l'intérêt des sujets [*re'āyā*], et dans le fond agissent afin d'assurer leurs intérêts propres[76]. »

Le parallélisme des arguments développés ici est nettement perceptible. De fait, les deux documents ont probablement été élaborés, dans une large mesure, d'une manière concertée entre leurs signataires respectifs. Les trois mêmes apposent au demeurant leur sceau (avec aussi les autres

[73] Voir par exemple le dossier BOA, A.MKT 141/79, le texte transcrit et traduit figure en annexe de M. AYMES, « "Position délicate" ou île sans histoires ? », *art. cit.,* p. 262-270.

[74] BOA, İ.MVL 352, rapport du commandant *(mīr-livā)* 'Ömer Paşa (s.d. [~ 1841-42]) : « Yānḳo nām ḳocabaşınıñ menfa'at-ı meẕkūreden maḥrūm olacaġından başḳa babası Ḳıbrıs tercümānı iken muḳaddemā Der-'aliyye'de ḳatl olundıġından dolayı ṭaraf-ı salṭanat-ı seniyyeye ḳadīm ġayẓ ü 'adāveti oldıġı ».

[75] *Ibid.*, *'arīża* signée du gouverneur de Chypre « Meḥmed Ṯal'at » et d'« Es-seyyid Muṣṭafa », colonel chargé du maintien de l'ordre à Chypre (7 Ṣ. 1257 [31 mars 1841]). En dépit de cette double signature, le locuteur de ce document est en fait clairement le seul Ṯal'at Efendi. De fait le propos est exprimé à la première personne du singulier (« vürūd-ı kem-terānemden berüdür »), par un individu qui fait référence aux gouverneurs l'ayant précédé à Chypre (« sā'ir muḥaṣṣıllardan ziyāde »). Aussi négligerai-je, dans la suite, de rappeler que Muṣṭafa Beg est censé en avoir approuvé le contenu.

[76] *Ibid.* : « esbaḳ Ḳıbrıs tercümānı olub Rūm vaḳ'asında Dersa'ādet'de ḳatl olunmuş olan Yorġākī'niñ oġlı Yānḳo ve Leymosūn ḳocabaşısı sābıḳ Yānī Helīl ve sābıḳ ṣāndıḳ emīni Palāvākī ġāyet fettān ve ṣūret-i ẓāhirde re'āyānıñ ḫayr ü menfa'atını arar ve sīret-i aḥvālde kendü menfa'atlarını istiḥṣāl ider maḳūleden bulunduḳları ».

membres de l'assemblée de Chypre) à un court procès-verbal rédigé à la même époque[77] : voilà qui concrétise et confirme cette entente[78].

Mais si les deux passages cités partagent un matériau commun, ils développent aussi des argumentaires franchement dissemblables. Trois éléments sémantiques sont à l'œuvre : 1) les intérêts personnels à défendre ; 2) l'exécution du père ; 3) l'hostilité séditieuse à l'autorité sultanienne. Leur ordonnancement, cependant, diffère sensiblement d'un texte à l'autre[79] : 1-2-3 dans le premier passage, 2-3-1 dans le second. Et la différence se lit aussi dans l'enchaînement causal sous-jacent : selon 'Ömer Paşa, 1 et surtout 2 ont pour conséquence 3 ; Ṯal'at Efendi, lui, énumère ces trois éléments plutôt qu'il ne les lie en un schéma causal, mais au bout du compte il donne le primat à 1 plutôt qu'à 3, tandis que 2 semblerait presque n'être invoqué qu'à titre de rappel généalogique. Ces argumentaires d'administrateurs, en somme, puisent certes à un fonds concerté de références communes (une sorte de lexique, peut-être) ; cependant leurs registres d'écriture accordent aussi à chaque énoncé une marge de jeu significative.

Nous avons donc affaire à un geste simultané de concertation et d'espacement. Cette duplicité vient compliquer la lisibilité de « l'événement *rūm* », rend sa mémoire fuyante. Le souvenir, dans les deux passages cités, ne prend pas en effet la place que l'on attendrait. Ṯal'at Efendi le mentionne-t-il vraiment afin d'étayer (comme j'ai commencé par le supposer) un portrait de Yānḳo en homme « extrêmement séditieux » ? Son argument, on l'a vu, ne développe guère une telle causalité implicite, et stigmatise bien davantage l'égoïsme de Yānḳo que sa félonie. La dénonciation de celle-ci, à l'inverse, ordonne manifestement la trame du portrait brossé par 'Ömer Paşa : si lui aussi relève que le père de Yānḳo a été exécuté sur ordre sultanien, il redouble l'importance de cet épisode en soulignant qu'il a provoqué « une rancœur et une inimitié anciennes » à l'égard de la Porte. De fait, c'est bien de la sédition personnifiée que 'Ömer Paşa entend proposer le portrait sous les traits de Yānḳo. Et cependant, nulle référence à « l'événement *rūm* » ici. Cela même que l'on se préparait à inscrire, en gros caractères, au fronton d'un lexique ottoman de la déloyauté, est soudain éclipsé. On croyait se mou-

[77] *Ibid.*, *mażbaṭa* de l'assemblée de Chypre (27 Ṣ. 1257 [20 avril 1841]).

[78] Aussi, en dépit de la non-datation du rapport de 'Ömer Paşa, peut-on présumer qu'il est chronologiquement très proche de celui de Ṯal'at Efendi et Muṣṭafa Beg.

[79] J'ai pris soin, en traduisant les passages cités, de respecter l'ordre de succession présent dans les textes originaux.

voir en terrain connu, solidement étayé par quelque mémoire commune des administrateurs provinciaux : voici que ce terrain se dérobe.

La mémoire et l'oubli : partage des temps

La question qui se dessine ici, variation sur le thème de la province, du style qui lui serait propre et des événements qui le perturbent, est la suivante : l'articulation entre les différents savoirs du local — savoirs des administrateurs ottomans d'un côté, savoirs parcourant les sociabilités provinciales de l'autre, — cette articulation ne va pas de soi. Une étrangeté réciproque l'imprègne tout ou partie. Il arrive même que cette étrangeté soit entretenue.

L'idée vient à la lecture d'un document concernant, à nouveau, la mission du recenseur Meḥmed Es'ad Beg à Chypre. Il s'agit cette fois de la lettre d'instruction (*ta'līm-nāme*) qui lui a été remise avant son départ d'Istanbul. En voici l'entame :

> « Naguère, durant la sédition *rūm*, les biens et terres des non-musulmans de l'île de Chypre ayant pris la fuite, et de ceux qui furent exécutés, ont été saisis par le Trésor impérial ; les impôts qu'ils avaient à payer ayant été imputés à d'autres individus non-musulmans, cet état de choses a plongé ces derniers dans le désarroi [*perīşān*][80]. »

Passé ce préambule, le texte reprend (sur le fond si ce n'est toujours sur la forme) les thèmes mis en évidence plus haut dans l'ordre adressé conjointement à Meḥmed Es'ad Beg, à H̱alīl Efendi et aux notabilités de Chypre : il est question de l'inégalité croissante de la répartition fiscale entre musulmans et non-musulmans ; et de la nécessité d'y remédier. Entre les deux documents, la principale différence tient donc au petit « historique » introductif cité ci-dessus. Dans l'ordre adressé aux autorités de Chypre en sus du seul Meḥmed Es'ad, il est remplacé par la mention de certains « incidents en cours depuis quelque temps [*'avārıżāt-ı ḥāliyye*] » — mention dont nous savons à présent de quelles ratures et surcharges elle résulte… D'un côté, donc, une instruction confiée exclusivement à un envoyé spécial avant son départ, où figure un rappel expli-

[80] BnF, Supplément turc nº 1042, f. 19 vº : copie du *talīm-nāme* remis à Meḥmed Es'ad Beg, s.d. (1831) (cité par I. Theocharidis, S. Andreev, *op. cit.*, p. 152 *sqq.*) : « Muḳaddemā Rūm fesādı es̱nāsında Ḳıbrıs cezīresi re'āyāsından firār iden ve ḳatlen hālik olan re'āyānıñ emlāk ve arāżileri cānib-i mīrīden żabṭ olunmaḳ cihetle bunlarıñ tekālīf-i vāḳi'eleri sā'ir efrād-ı re'āyāya taḥmīl olunaraḳ bu keyfiyet perīşān aḥvāllerini mūceb olmuş ».

cite et circonstancié du contexte de la « sédition *rūm* » ; de l'autre, un ordre adressé conjointement à l'ensemble des notabilités de Chypre, dans lequel un tel rappel historique semble ne pas avoir été jugé souhaitable, et a par conséquent fait l'objet d'un minutieux estompage.

Tout se présente ainsi comme si la mémoire de « l'événement *rūm* » devait être confinée aux plus hauts commis des chancelleries ottomanes — et, *a contrario*, soigneusement dérobée au souvenir de la société provinciale. À lire et comparer les archives de la mission de Meḥmed Es'ad Beg à Chypre, nous devinons qu'y est à l'œuvre un patient travail de partage. Il détache non seulement des objets dignes d'être rappelés, mais des sujets dignes de se souvenir, et intime l'oubli à tous les autres : aux bureaux de la Sublime Porte la remémoration tenace, aux provinciaux (administrateurs comme simples sujets) la rature et l'oubli. Partage du passé donc, mais aussi et surtout des usages de ce passé au présent : aux uns, la durée du passé dans le présent ; aux autres, l'instantané d'un présent privé de profondeur.

Pouvons-nous pour autant conclure à la généralité de ce partage des temps à travers les archives de la province ? Le pas semble difficile à franchir. D'autres ordres adressés à l'ensemble des autorités chypriotes contiennent en effet bel et bien une mention explicite de la « sédition *rūm* ». Ainsi dans cet ordre expédié à l'ensemble des autorités de Lefḳoşa en septembre 1847, concernant les créances arriérées du défunt Antonio Vondiziano :

> « Il y a de cela vingt quatre ans, au cours de la sédition *rūm*, le métropolite et les évêques de l'île de Chypre avaient emprunté au *müste'min* Anṭony. Vondī Çyāno, consul [*sic*] d'Angleterre, quatre-vingt sept mille quatre cent quatre-vingt douze piastres, afin de pourvoir aux affaires du pays [*umūr-ı memleket*]. Cependant ledit consul est décédé avant recouvrement, et c'est donc à son fils [*sic*] et héritier Petro[81] [mot illisible] de recevoir et percevoir la somme dite. Il a été décidé que celle-ci soit réglée d'ici un an à compter de la date de mon ordre sacré ci-présent, en quatre échéances à raison d'un quart tous les trois mois. Toi le *paşa* susmentionné [le gouverneur de Chypre İsmā'īl 'Adil Paşa], ainsi que le juge et le *müftī* [de Lefḳoşa] et autres susdits : sitôt la situation connue de vous, que votre persévérance et votre attention s'appliquent à ce que, d'ici à l'accomplissement d'une

[81] Antonio Vondiziano n'a eu d'autre fils que son neveu Nikolaos, adopté après la mort de son père : voir Aristeides L. Koudounaris, *Μερικαί παλαίαι οικογένειαι της Κύπρου*, Nicosie, Κυριαζη, 1972, p. 14, 29. Ce « Petro » est en fait un autre de ses neveux, Petros Pavlos (*ibid.*, p. 21). Ce dernier assure, à la mort de son oncle en 1840, l'intérim du vice-consulat britannique — d'où peut-être la confusion dans le présent document.

année à compter de cette date-ci, la somme dite soit réglée par le pays ; et que la dette soit recouvrée sans concéder la moindre minute dès l'expiration des échéances fixées. Ce faisant, gardez-vous au plus haut point de toute distraction et perte de temps[82]. »

L'exemple est d'autant plus significatif qu'il s'agit là encore d'un brouillon, surchargé de multiples corrections[83]. En particulier, il est remarquable que les mots « au cours de la sédition *rūm* » figurent dans la paraphrase de cet ordre que propose le gouverneur de Chypre lorsqu'il en accuse réception, en octobre 1847[84] : le rappel de l'événement, donc, n'a pas été oblitéré.

Dont acte. Néanmoins, outre qu'un tel document est (relativement à la mission de Meḥmed Es'ad Beg à Chypre) autrement postérieur à « l'événement *rūm* », d'autres éclairages confirment les précautions dont est entourée la mémoire de celui-ci. À ce sujet, un passage de l'étude menée par Orhan Koloğlu à propos du journal officiel ottoman *Le Calendrier des événements* (*Taḳvīm-i Vaḳāyi'*), paru à partir de 1831, est significatif. Dans ce journal, remarque-t-il,

« il n'est absolument pas question des événements ayant provoqué l'accession de la Grèce à l'indépendance, ni de leurs échos au sein du monde ottoman. Il n'y est fait référence que lorsque la situation internationale impose un ajustement de frontières. Ou alors, lorsque pour une autre raison ces

[82] BOA, A.DVN.MHM 4-A/57, brouillon d'un ordre aux autorités de Chypre (*evāḫır* N. 1263 [2-11 septembre 1847]) : « bundan yigirmi dört sene muḳaddem Rūm fesādı es̱nāsında Ḳıbrıs cezīresi metrepolidi ve pisḳoposları umūr-ı memlekete ṣarf olmaḳ üzere ol-vaḳit cezīre-i mez̲kūrede İngiltere ḳonsolosı bulunan Anṭonyo Vondī Çyāno nām müste'minden istidāne itmiş olduḳları seksen yedi biñ dört-yüz ṭoḳsān iki ġurūş ḳable'l-istīfā ḳonsolos-ı merḳūm fevt olmuş oldıġı cihetle oġlı Petro […] ṭarafından bi-l-verās̱et aḫẕ ü taḥṣīli lāzım gelmiş ve meblaġ-ı mezbūr işbu emr-i şerīfim tārīḫinden i'tibāren bir sene tamāmına degin ya'ni her üç ayda bir rub'ı virilmek üzere dört taḳsīṭ ile te'diye olunmasına ḳarār virilmesi olmaġla senki Paşa-yı müşārünileyh ve nā'ib ve müftī ve sā'ir mūmāileyhüm siz keyfiyet ma'lūmuñuz olduḳda meblaġ-ı mezbūruñ işbu tārīḫinden senesi tekmīline degin dört taḳsīṭ ile memleketce te'diyesi itdirilmesi ve teḳāsīṭ-i mu'ayyeneniñ ḥulūlünde bir daḳīḳa vaḳit geçirilmeyerek īfā-yı deyn olunması ḫuṣūṣuna iḳdām ve diḳḳat ve bu bābda bir gūne iżā'a-ı vaḳit ve ta'allül vuḳū'ından ġāyetü-l-ġāye tevaḳḳi ü mübā'adet eyleyesiz. »

[83] Si celles-ci n'ont pas été signalées dans la citation qui précède, c'est que les ajouts et ratures n'affectent que la forme et non le fond : elles ne traduisent pas la démarche de critique et de censure constatée plus haut.

[84] BOA, İ.MVL 2585, *şuḳḳa* du *ḳā'im-maḳām* de Chypre İsmā'īl 'Ādil Paşa (13 Ẕā. 1263 [23 octobre 1847]) (extrait cité et traduit *supra*) : « Ḳıbrıs cezīresi ahālisiniñ Rūm fesādı es̱nāsında metropolīd ve pisḳoposlarınıñ umūr-ı memleketlerine ṣarf itmek üzere İngiltere ḳonsolosı ṭarafından istīdāne [*sic*] itmiş olduḳları seksen yedi-biñ dört-yüz bu ḳadar ġurūş ».

> événements sont mentionnés, on se contente de dire "avant la sédition *rūm*". Ou bien encore, on dit "la sédition survenue autrefois du fait de la fatalité"[85]. »

Nous retrouvons ici une citation de l'événement cantonnée à des fins étroitement historiographiques, à un registre de *vaḳʻa-nüvīs* ; et aussi, dans la dernière occurrence citée par Koloğlu, une abrasion de l'épithète *rūm* comparable à celle que j'ai relevée plus haut. Mais ce qui manifestement domine, c'est le silence : tout semble mis en œuvre pour que la « sédition survenue autrefois » perdure le moins possible dans le souvenir des lecteurs du journal, qu'en somme elle ne devienne pas un lieu de mémoire publique.

Plusieurs indices concourent ainsi à suggérer qu'au cours des années 1830 le passé récent de l'insurrection grecque se trouve mis au secret dans les profondeurs du *Dīvān* impérial ou de la Sublime Porte. En déduirons-nous que les Ottomans étaient incapables de donner une réelle portée politique à « l'événement *rūm* » ? Tel est le constat dressé par İlber Ortaylı :

> « Il semble difficile d'affirmer que l'entendement politique ottoman ait pu, à cette époque, apprécier l'essence du nationalisme grec. Les mouvements nationalistes et l'activité des groupes sont habituellement mentionnés [dans certains ordres impériaux des années 1850-54] comme étant le fait de " bandits ", de " brigands de l'hétairie " […]. Les documents officiels et l'historiographie ottomane contiennent peu d'aperçus sur l'arrière-plan et le caractère politiques de ce mouvement, ainsi que sur ses contacts et sa position vis-à-vis des autres nationalismes balkaniques[86]. »

[85] Orhan Koloğlu, *Takvimi Vekayi. Türk basınında 150 yıl 1831-1981*, Ankara, Çağdaş Gazeteciler Derneği yayınları, s.d. [1981], p. 94-95 : « Yunanistan'ın bağımsızlığa kavuşmasıyla sonuçlanan olaylardan, ya da bunun Osmanlı içine yansımasından kesin olarak bahis yoktur. Ancak uluslararası durum nedeniyle sınır düzeltmesi gerekirse ele alınır. Ya da başka bir nedenle bahsi geçerse "Rum fetretinden evvel" denmekle yetinilir (TV-9). Yahutta "hasbel kader bundan evvel zuhur eden fetret" (TV-13) denil[ir] […]. »

[86] İlber Ortaylı, « The Greeks and Ottoman administration during the Tanzimat period », dans *id.*, *Studies on Ottoman transformation*, Istanbul, Isis, 1994, p. 91 : « During these years, it would be hard to claim that the Ottoman political mind could evaluate the essence of Greek nationalism. Nationalist movements and the activity of bands are usually cited as *eşkiya* and *eterya eşkiyası* […]. Both official documents and Ottoman historiography contain little knowledge of the political background and character of this movement and their contacts or position towards other Balkan nationalisms. » Voir aussi, sur cette question, Roderic H. Davison, « Nationalism as an Ottoman problem and the Ottoman response », dans W. Haddad, W. Ochsenwald (dir.), *Nationalism in a non-national state*, Columbus, Ohio State University Press, 1977, p. 25-56. Et, concernant la conversion du « banditisme » en mouvement politique et social, se reporter à Eric J. Hobsbawm, *Bandits*

Une fois mis au propre, bon nombre des documents étudiés plus haut confirment l'argument d'Ortaylı. Mais que l'on retrouve leurs brouillons, et aussitôt le doute s'insinue : il est apparu en effet que les hauts responsables ottomans, en particulier lorsqu'ils donnent des ordres appelés à franchir le cercle restreint des milieux autorisés de la capitale, répugnent parfois à appeler les événements par leur nom. On ordonnera donc d'écrire « bandits », ou bien « incidents » ; on n'en pensera pas moins. Et d'autres fois, notamment dans le cas d'instructions destinées à un haut administrateur en particulier, le nom de l'événement sonnera haut et clair : à preuve le *ta'līm-nāme* remis à Meḥmed Es'ad Beg. À preuve aussi, ce brouillon des instructions adressées durant l'été 1851 à Ḫalīl Paşa, nouveau gouverneur-général des Îles de la mer Blanche : son auteur dénonce les « visées séditieuses [*ġaraż-ı fāsid*] » des « Grecs [*Yūnānīler*] », dont la conséquence serait la prétention de certains sujets ottomans à « l'hellénité [*Yūnānīlik*][87] ». (Et notons en passant le soin avec lequel ici est évitée toute confusion possible avec le terme « *Rūm* ».) Il y a donc bien — à supposer que nous choisissions de désigner ainsi ce qui s'exprime ici, tantôt à mots couverts tantôt ouvertement — il y a donc bien un « entendement politique ottoman [...] du nationalisme grec ». Cependant, cet entendement politique demeure le plus souvent en retrait, hors d'atteinte. Ou bien, une censure vient en biffer la marque — mais c'est alors notre chance, car la rature demeure là, trace indélébile offerte au déchiffrement.

Ce trait de censure, ce retrait dans le non-dit créent une difficulté dont tout lecteur des archives provinciales ottomanes se doit d'être averti. La province en effet apparaît comme le terrain privilégié du partage des temps dont, grâce à l'analyse croisée d'instructions exclusives et de documents à caractère public, nous avons constaté la prégnance. Variation sur le thème de ce que j'ai appelé le style provincial, ce partage des temps revient à dire que les hommes (sujets ou administrateurs) de la province se voient assigner un registre discursif cantonné au présent

(Londres, Penguin, 1969) et *Primitive Rebels. Studies in archaic forms of social movements in the 19th and 20th centuries* (Manchester, Manchester University Press, 1959), ainsi qu'à Dennis N. Skiotis, « Mountain Warriors and the Greek Revolution », dans Vernon J. Parry, Malcolm E. Yapp (dir.), *War, technology and society in the Middle East*, Londres, Oxford University Press, 1975, p. 308-329.

[87] BOA, İ.DH 14406, *ta'līmāt müsveddesi* à Ḫalīl Paşa (s.d. ; rédaction antérieure de quelques jours, d'après un document joint, aux 21-22 L. 1267 [19-20 août 1851]) : « teba'a-ı Devlet-i 'aliyye'den ba'żı eşḫāṣ Yunānīlik iddi'āsına teşebbüs̱ iderek [...] ».

immédiat, où tout est toujours du pareil au même, à l'exclusion de tout lieu de mémoire, de toute historicité.

4. À REBOURS : UN TEMPS PARTAGÉ

Faut-il le dire ? Ce style provincial qui parcourt les archives des administrateurs ottomans n'abolit pas les événements qu'il entend réduire au silence. Tout ne revient pas au même, il y a une historicité de l'Empire ottoman en général et de sa province chypriote en particulier. En témoignent par exemple les tentatives de réforme de l'administration locale mises en œuvre à Chypre en 1830, puis en 1838 (dans une veine un peu similaire à celle du statut particulier concédé à Samos en 1832) : elles suffisent à constater combien, aux yeux des hauts responsables ottomans d'alors, le retour à la normale après « l'événement *rūm* » ne pouvait se réduire à un simple retour au même[88].

Pour autant, nous ne pouvons affirmer non plus que le style provincial soit une simple écume de l'histoire, un verbe postiche dont il conviendrait de débarrasser les événements pour comprendre « ce qui se passe vraiment ». Le style provincial *arrive* autant que l'entendement politique. Il n'y a pas une histoire « vraie » qui, « sous » l'immobilité de l'éternel retour provincial, suivrait imperturbablement la flèche des *changing times*, dictant la fin d'un monde et l'advenir d'un autre. Autrement dit, les dissonances que la perspective de la province crée dans la partition de la grande histoire ne sauraient être comptées pour rien. Car le temps suspendu du style provincial oblige à imaginer

> « des modes de connexion que nous pouvons appeler positivement des anachronies : des événements, des notions, des significations qui prennent le temps à rebours, qui font circuler du sens d'une manière qui échappe à toute contemporanéité, à toute identité du temps avec "lui-même". Une

[88] Sur ces mesures voir G. HILL, *op. cit.*, p. 153-155, 170-173, 204-205 ; George DIONYSSIOU, « The Implementation of the Tanzimat reforms (1839-1878). An assessment of the Greek and Ottoman evidence from local sources », Univ. of Birmingham, Centre for Byzantine, Ottoman and Modern Greek Studies, Master of Letters thesis [non publiée], 1995, p. 12-14 ; Michael URSINUS, « The *Tersane* and the *Tanzimat*, or how to finance a salaried fleet », dans E. Zachariadou (dir.), *The Kapudan Pasha, his office and his domain*, Rethymnon, Crete University Press, 2002, p. 295 ; et Kyprianos D. LOUIS, « Η διαχείριση των φορολογικών του κοινού της Κύπρου από την Κεντρική Δημογεροντία (1830-1839/40) », *Επετηρίς του Κέντρου Επιστεμονικών Ερευνών*, XXVIII (2002), p. 175-211.

> anachronie, c'est un mot, un événement, une séquence signifiante sortis de "leur" temps, doués du même coup de la capacité de définir des aiguillages temporels inédits, d'assurer le saut ou la connexion d'une ligne de temporalité à une autre[89]. »

En l'occurrence, la contemporanéité qu'entame le style provincial est celle, censément inaugurée par la rupture de 1821, de l'âge des nationalismes. Contemporanéité qui somme un monde de disparaître, le congédie en le mettant d'autorité au passé, au nom d'un temps nouveau, d'un futur appelé à dire « présent ». *A contrario*, la rature provinciale invite à solliciter une hypothèse de non-concordance des temps, ici à Chypre, là en Alexandrie :

> « privilégier […] des temporalités différentes, jouant sur le simple réflexe de celui qui, traversant un "moment historique", n'en continue pas moins de faire son marché, jusqu'à ce qu'on lui en signifie la fermeture. La montée des nationalismes n'a pas sonné la fin du pluralisme alexandrin, pas plus que la domination impérialiste n'a entraîné la disparition totale du système ottoman[90]. »

Nous pouvons alors envisager en un autre sens le partage des temps de la province : non plus un partage qui sépare et confine, mais celui qui croise plusieurs lignes de temporalité hétérogènes, sans pouvoir jamais s'assurer de leur concordance. Au nombre de ces temporalités rétives se compte, on vient de le lire, la piste d'un « pluralisme » dont les nationalismes ne viendraient pas à bout. Dimension supplémentaire du partage : cette temporalité du pluralisme épouse les rythmes d'une communauté méditerranéenne outrepassant les partitions des « communautés imaginées ».

Par là nous poursuivons un questionnement à nouveau reconduit : car au fond, si la date de 1821 est souvent considérée dans l'histoire de l'Empire ottoman comme un point de rupture — et un point de départ : *firār*… —, c'est précisément parce que ce point marquerait l'acte de naissance officiel d'un nouveau monde, d'une société politique sans précédent. Dans ce monde, les lignes de partage seraient tracées suivant des critères exclusivement « communautaires », c'est-à-dire « ethniques » en même temps que religieux (et, bientôt, nationaux). Dans ce monde, des traditions de connaissance et des modes de vie longtemps inextricable-

[89] Jacques RANCIERE, « Le concept d'anachronisme et la vérité de l'historien », *L'Inactuel* 6 (1996), p. 67-68.

[90] Robert ILBERT, *Alexandrie 1830-1930. Histoire d'une communauté citadine*, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1996, p. XXX.

ment mêlés deviendraient soudain pierre de touche d'identités et de sociabilités dissociées. Sous divers motifs (« l'émigration Grecque », « l'événement *rūm* » en sa mémoire), c'est d'un tel point de non-retour que les archives de la province ottomane invitent à éprouver la résistance.

Marc Aymes, *La fuite, le retour et la rature. Quand le style fait l'événement en Méditerranée ottomane au XIXe siècle*

La question posée ici est celle des conditions d'une histoire provinciale de l'Empire ottoman. Un cas d'étude est privilégié : celui de Chypre au milieu du XIXe siècle. Au cours des années 1820, décennie marquée par l'insurrection et l'indépendance grecques, divers mouvements de fuite, parfois massifs, semblent avoir touché la population chypriote. Le présent article s'interroge sur les comptes rendus qu'en proposent les sources ottomanes et consulaires disponibles, contemporaines ou ultérieures ; ce faisant, il met en évidence le « style provincial » qui dans ces documents affecte (jusqu'à l'oblitération pure et simple) le récit de certains événements, au premier rang desquels le soulèvement hellène. Chercher à comprendre les tenants et aboutissants d'un tel style, c'est poser la question de la manière dont les administrateurs ottomans d'alors appréhendaient (ou non) l'enjeu du nationalisme ; c'est aussi, indirectement, revisiter les partitions temporelles instaurées ultérieurement par l'historiographie de ce même nationalisme.

Marc Aymes, *Flight, Return, and Erasure. The Eventful Style of Ottoman Mediterranean in the 19th Century*

What would a provincial history of the Ottoman Empire look like ? Such is the question dwelt upon here, with an emphasis on the case study of mid-nineteenth-century Cyprus. During the decade of the Greek insurrection and independence, several flight movements, some of them massive, seem to have affected the population of the island. The present study scrutinizes how period sources (both of Ottoman and consular origins) accounted for this phenomenon. In many a document, as it turns out, the recounting of related events—such as the Greek uprising—is steeped in a "provincial style" which sometimes verges on the sheer obliteration of what took place. Our understanding of this style hinges on the question of whether Ottoman administrators could apprehend the political portent of nationalist movements ; it also prompts us to revisit the periodizations and divide lines established by later, scholarly interpretations of the "age of nationalism" in the Ottoman Mediterranean.

ÉLÉMENTS POUR UNE EXPLOITATION GLOBALE DE L'ŒUVRE DE VITAL CUINET

Découpage administratif et population de l'Empire ottoman à la fin du XIXe siècle

Tous les chercheurs qui s'intéressent à l'Empire ottoman à la fin du XIXe siècle ont consulté les volumes du célèbre ouvrage de Vital Cuinet consacrés à la géographie administrative et à la statistique des provinces asiatiques de l'Empire[1]. Ce n'est pas un hasard si, plus d'un siècle après la première publication de cet ouvrage, une nouvelle édition en a été établie en 2002[2] et si on le traduit aujourd'hui en turc ; les 3 900 pages de ses cinq volumes constituent une mine de renseignements. L'auteur y

Jean-Luc ARNAUD est directeur de recherches au CNRS, Telemme – MMSH, Aix-en-Provence, 5, rue du Château de l'Horloge, 13100 – Aix-en-Provence
e-mail : jlarnaud@mmsh.univ-aix.fr

1 V. CUINET, 1891-1894, *La Turquie d'Asie. Géographie administrative, statistique descriptive et raisonnée de chaque province de l'Asie Mineure*, Paris, E. Leroux, 4 vol. ; et, 1896, *Syrie, Liban et Palestine, géographie administrative statistique, descriptive et raisonnée*, Paris, E. Leroux.

2 V. CUINET, 2001-2002, *La Turquie d'Asie*, Istanbul, Isis, 7 vol. On notera que cette édition n'est pas dépourvue d'erreurs, parfois importantes. Par exemple, *vilayet* de Mossoul, *sandjak* de Mossoul, *caza* de Sinjar, la population est répartie de la manière suivante : 1) d'après l'original (vol. 2, p. 840) : musulmans Kurdes, etc. : 2 850 ; musulmans Turkomans : 6 250 ; Yézides : 8 000 ; 2) d'après l'édition Isis de 2002 (vol. 2, p. 199) : musulmans sunnites : 2 850 ; musulmans chiites : 6 250 ; Yézides : 800. Les Kurdes sont devenus sunnites et les Turkomans chiites tandis que les Yézides sont passés de 8 000 à 800 ! Voir aussi la note 27.

Turcica, 40, 2008, p. 189-218. doi: 10.2143/TURC.40.0.2037139

traite des ressources naturelles, de l'organisation administrative, de la démographie, de l'enseignement, de l'industrie, du commerce… pour chaque unité administrative, de Bagdad à Izmir, de Trabzon à Jérusalem.

Le plus souvent, le recours à ces informations est ponctuel, chacun y puise des renseignements en fonction de la région, de la ville ou encore du thème qui l'intéresse. L'organisation des volumes, suivant le découpage administratif de l'Empire en *vilayet-s*, *sandjak-s* et *caza-s*, facilite leur consultation pour répondre à des questions précises. La simplicité de cette forme d'utilisation a son revers : peu de chercheurs ont une vision d'ensemble de l'ouvrage ; ils n'en ont pas besoin[3].

Au contraire de cet usage, je me propose d'adopter un autre point de vue et d'observer la région considérée par V. Cuinet d'assez haut pour en saisir une image globale sans pour autant renoncer à l'expression des particularités locales. Il s'agit de produire une cartographie — des données démographiques dans un premier temps — à partir du découpage territorial le plus fin pour bénéficier des multiples détails qui constituent une des richesses de l'ouvrage de V. Cuinet. L'auteur livre l'ensemble des informations nécessaires à la production d'une telle image : d'une part, ses volumes comportent de nombreuses cartes détaillées du découpage administratif de l'Empire (par *vilayet*, *sandjak* et *caza*), d'autre part, pour chaque unité, il dresse des tableaux détaillés, suivant une thématique aussi riche que variée. Le rapprochement de ces deux types de données — quantitative ou qualitative et cartographique — n'est cependant pas aussi simple qu'il le paraît *a priori*. L'établissement d'une concordance a pour effet de révéler les zones d'ombre qui, en cette fin de XIXe siècle, continuent de planer sur plusieurs régions placées sous l'autorité de la Sublime Porte ; elle témoigne aussi de la forte hétérogénéité qui règne dans l'Empire en matière de statistiques. Pour l'enregistrement des informations, les catégories utilisées par V. Cuinet résultent plus souvent des données disponibles que d'une nomenclature établie pour l'ensemble de l'Empire. Ainsi, pour la population par exemple, l'auteur utilise plus de 50 catégories dont pratiquement la moitié apparaît dans un seul *vilayet*.

[3] On note cependant une exception à ce tableau, dans son ouvrage consacré à l'hellénisme, P. Masson publie une grande carte d'Anatolie qui représente la part de la population grecque ventilée par *sandjak* d'après les données publiées par V. Cuinet. « Répartition des Grecs en Asie Mineure d'après Cuinet (1890) », carte au 1/4 000 000, Paris, Service géographique de l'Armée, 1919, encartée dans P. Masson, 1918, *Smyrne et l'hellénisme en Asie Mineure*, Paris, tome II.

Cet article examine la publication de V. Cuinet suivant deux aspects : les découpages administratifs et les données démographiques ; ils constituent la première étape d'une réflexion relative à la répartition des populations à l'échelle de l'ensemble des provinces asiatiques de l'Empire.

SUITE D'UNE LONGUE SÉRIE

On dispose de très peu d'informations sur Vital Cuinet ; il a longtemps vécu dans l'Empire où il a occupé le poste de consul de France. Au tournant des années 1880-1890, il est secrétaire général de la Dette publique ottomane et il apparaît dans la liste des membres actifs de la Chambre de commerce française de Constantinople[4]. Ces différentes activités n'ont sans doute pas été sans incidence sur la manière dont l'auteur a rassemblé les informations qu'il livre à des lecteurs francophones. De toute évidence, il dispose d'un accès aisé aux publications ottomanes et étrangères alors disponibles en matière de statistique. En effet, si l'ouvrage de V. Cuinet constitue une somme alors inégalée en langue française, il n'est pas le premier auteur à publier des statistiques et des cartes de l'Empire.

Au contraire, depuis le début du XIXe siècle, cette forme de publication est assez fréquente. Ce n'est pas un hasard ; le traité de Balta Liman, signé en 1838 entre la Porte d'une part, la France et le Royaume Uni d'autre part, qui supprime les monopoles et les protections douanières, ouvre une large porte au développement de l'impérialisme européen[5]. A partir de cette date, l'Empire est considéré par les pays d'Europe comme un territoire à partager ; il s'agit alors de connaître les différentes régions avec la plus grande précision pour porter son dévolu sur les plus intéressantes. L'intérêt des diplomates pour les descriptions aussi bien qualitatives que quantitatives est alors croissant, cela dans le cadre du développement des sciences statistiques en Europe.

Jusqu'au milieu du XIXe siècle, on assiste à une multiplication des relations de voyage et des descriptions de chaque région ; les consuls anglais sont particulièrement actifs en la matière. A ce moment-là, la

[4] D'après *Chambre de commerce française de Constantinople, Compte rendu des travaux, année 1891*, Constantinople, A. Zellich fils, 1892.

[5] En 1839 et 1841, la Porte signe des traités similaires avec la plupart des autres pays d'Europe. P. Dumont, 1989, « La période des Tanzîmât (1839-1878) », in R. Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, p. 493.

Porte ne publie pas de données statistiques, par exemple les résultats du recensement des hommes de 1831 ne sont pas disponibles[6]. Dans cette situation, les auteurs travaillent à partir d'observations personnelles et d'agents de renseignements. Josias Leslie Porter, un religieux anglais qui séjourne cinq années à Damas au milieu du XIXe siècle, ne procède pas autrement ; pour alimenter son chapitre consacré à la démographie de la ville, il fait appel à un fonctionnaire de l'Etat qui a accès aux registres officiels[7]. A partir de 1847, les Européens disposent d'une nouvelle source d'information : les *salnamé*-s. Il s'agit de documents officiels, imprimés en ottoman, qui rapportent les activités des différents services de l'administration ; une vingtaine d'années plus tard, l'usage des *salnamé*-s est généralisé pour la publication des rapports annuels des provinces[8]. Le premier volume suscite un tel intérêt et une telle curiosité en Europe qu'il est l'objet d'une traduction intégrale en français publiée en trois livraisons dans le *Journal asiatique* entre 1847 et 1848[9].

On assiste ensuite à la multiplication des publications à vocation descriptive. En 1873, C. Mostras, ancien consul de Russie à Smyrne, publie un dictionnaire géographique de l'Empire. Il y recense plus de deux mille désignations — imprimées en caractères latins et en ottoman — qui constituent un outil fondamental pour la connaissance de l'Empire[10]. Quelques années plus tard, A. Ubicini et Pavet de Courteille publient en deux volumes un recueil très détaillé de données économiques et administratives sur l'Empire[11]. Leurs successeurs sont nombreux et l'inventaire de cette forme de littérature serait sans doute long mais il reste à établir. Deux autres genres de publication — les annuaires et les cartes — la complètent. En 1868, une compagnie privée publie le premier *Indi-*

[6] S. SHAW, 1978, "The Ottoman Census System and Population, 1831-1914", *International Journal of Middle East Studies*, 9, p. 325-327.

[7] J.-L. PORTER, 1855, *Five Years in Damascus, including an account of the history, topography, and antiquities of that city, with travels and researches in Palmyra, Lebanon and the Hauran, by Rev. J. L. Porter*, Londres, J. Murray, vol. 1, p. 137-139.

[8] Voir l'index de H. DUMAN, 2000, *Osmanlı salnameleri ve nevsalları bibliografyası ve toplu kataloğu / Ottoman Year Book*, Ankara, Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri, 2 vol.

[9] T. X. Bianchi, 1847, « Notice sur le premier annuaire (… Salname) impérial de l'Empire ottoman… (1847) », *Journal asiatique*, série IV : 10 (sept. 1847), p. 177-207 et 11 (jan.-mai 1848), p. 1-33 et 293-333.

[10] C. MOSTRAS, 1873, *Dictionnaire géographique de l'Empire ottoman*, St Petersbourg, Académie impériale des sciences.

[11] A. UBICINI, Pavet de COURTEILLE, 1876, *Etat présent de l'Empire ottoman. Statistique, gouvernement, administration, finances, armée, communautés non musulmanes, etc.*, Paris, J. Dumaine.

cateur constantinopolitain[12]. Ce volume est tout d'abord adressé aux négociants et aux banquiers, il rassemble de nombreuses informations pratiques pour tous ceux qui exercent, ou souhaitent exercer, une activité économique dans la capitale de l'Empire. Après plus de dix années d'interruption, cette publication reprend en s'intéressant à un espace géographique sans cesse plus vaste comme en témoignent ses titres successifs[13]. Au moment où V. Cuinet prépare sa publication, *l'Annuaire oriental* livre chaque année plus de 400 pages d'informations. Pour leur part, les cartes sont aussi assez abondantes. La première œuvre majeure date de la fin des années 1830. A ce moment-là, Jean-Jacques Hellert, traducteur de la monumentale histoire de l'Empire ottoman de J. De Hammer, en 18 volumes, publie à Paris un atlas de l'Empire[14]. Ce document ne compte pas moins de 39 planches dont 24 sont consacrées à des cartes à petite échelle. Elles représentent l'ensemble de l'Empire dans sa plus grande étendue et, sur quelques feuilles, les limites administratives des *eyalet-s* (provinces)[15]. Quelques années plus tard, ce sont les Allemands qui développent la plus importante activité en matière de cartographie de l'Empire. Heinrich Kiepert et son éditeur berlinois, Dietrich Reimer, en sont les principaux acteurs. Leurs publications, aussi bien en histoire antique qu'en géographie, sont abondantes[16]. Une des plus remarquables est sans doute la carte de l'ensemble de l'Empire publiée en 1867[17]. Elle ne livre pas seulement des informations topographiques mais aussi les limites et les chefs-lieux de chaque *vilayet* et de chaque *sandjak*. En marge, H. Kiepert dresse une liste de ces unités et des *caza*-s ; elle est d'autant plus précieuse qu'elle est immédiatement postérieure

[12] Il est remarquable que la première liste « des notabilités du Caire » paraisse la même année. Il ne s'agit pas vraiment d'un annuaire, cette liste compte seulement 168 noms. J.-L. ARNAUD, 2001, « Artisans et commerçants dans les villes d'Egypte, à la fin du XIXe siècle, une source peu exploitée : les annuaires », in B. Marino (coord.), *Etudes sur les villes du Proche-Orient, XVIe-XIXe siècle. Hommages à André Raymond*, Damas, IFEAD, p. 201-224.

[13] A. BESIRYAN, « De l'Indicateur constantinopolitain à l'Annuaire oriental du commerce », publication en ligne : http ://www.obarsiv.com/francais/collection1.html.

[14] J.-J. HELLERT, 1838-1945, *Nouvel Atlas physique, politique et historique de l'Empire ottoman et des États limitrophes en Europe, en Asie et en Afrique…*, Paris, Bellizard, Barthès, Dufour et Lowell.

[15] Sur la planche IX — *Asie mineure* —, en particulier.

[16] Le Département des Cartes et Plans de la BNF conserve plus de 300 documents signés par H. Kiepert.

[17] H. KIEPERT, 1867, *Carte générale de l'Empire ottoman en Europe et en Asie dressée par Henri Kiepert M. de l'Acad. R. Des sciences à Berlin*, Berlin, D. Reimer libraire éditeur.

à la réforme du découpage administratif de l'Empire de 1864. L'auteur publie ensuite, à plus grande échelle, une carte des Balkans en 1881[18], une carte des provinces asiatiques de l'Empire en 1884[19], une nouvelle carte d'ensemble deux ans plus tard[20] et, enfin, une carte détaillée de l'Ouest anatolien en 1890[21]. De manière systématique, ces documents sont mis à jour à la faveur de leurs multiples rééditions. Ainsi, l'ouvrage de V. Cuinet s'inscrit-il dans la continuité de ces publications.

L'auteur se propose de dresser une « géographie administrative, statistique et raisonnée » de chaque province de l'Empire. Derrière ce titre et malgré une table des matières qui témoigne d'une structure régulière de description des lieux, de leur population et des activités, le résultat est assez hétérogène, parfois même un peu hétéroclite. Tout d'abord, le volume de texte consacré à chaque partie de l'Empire est très variable. Par exemple, l'auteur n'affecte pas beaucoup moins de pages au *mutasseriflik* de Bigha — 130 000 habitants répartis sur 7 500 km^2 — qu'au *vilayet* de Diyarbakır, six fois plus étendu et trois fois plus peuplé (46 800 km^2 et 470 000 habitants). Ensuite, au-delà du plan général de présentation de chaque unité, l'auteur ne manque jamais l'occasion d'insérer dans son ouvrage les informations les plus diverses. Résultats de ses lectures, de sa documentation ou encore de ses voyages, elles sont présentées sous forme de textes ou de tableaux et susceptibles de porter sur les pratiques d'un groupe de population, sur le savoir-faire des artisans d'une région, sur l'histoire d'un site archéologique, ou encore, sur le trafic d'une nouvelle voie de communication. Ainsi, comme son titre l'indique, V. Cuinet fait bien œuvre de statisticien, mais pas seulement : il dispose d'informations sur de nombreuses particularités dont il ne manque pas de rendre compte. En ce sens, ses volumes constituent une œuvre d'érudition et, sans en adopter l'organisation formelle, ils ressortissent également à la catégorie des relations de voyage nourries par les résultats d'observations directes.

V. Cuinet est peu bavard sur les sources qu'il a utilisées ; c'est sans aucun doute un bon connaisseur de l'Empire ; au moment où il publie

[18] H. KIEPERT, 1881, *General-Karte der Südost-Europäischen Halbinsel*, Berlin, D. Reimer.

[19] H. KIEPERT, 1884, *Nouvelle carte générale des provinces asiatiques de l'Empire ottoman (sans l'Arabie) dressée par Henri Kiepert*, Berlin, D. Reimer.

[20] H. KIEPERT, 1886, *Carte générale des provinces européennes et asiatiques de l'Empire ottoman (sans l'Arabie) dressée par Heinrich Kiepert*, Berlin, D. Reimer

[21] H. KIEPERT, 1890, *Specialkarte von Westlichen Kleinasien*, Berlin, D. Reimer.

son premier volume, il y a passé douze années à voyager et à recueillir des renseignements. Mais il ne travaille pas seul ; dans son introduction, il évoque un réseau d'informateurs[22]. Ce réseau n'est sans doute pas sans rapport avec celui de la Chambre de commerce française de Constantinople qui dispose, elle aussi, de correspondants dans la plus grande partie des villes de l'Empire. V. Cuinet est aussi assez avare de références, il ne mentionne pas un seul de ses prédécesseurs et évoque très rapidement les *salnamé*-s pour remarquer qu'« ils sont incomplets et présentent de multiples erreurs »[23] ; il cite aussi le *salnamé* de l'année 1306 (1888) comme source de sa carte générale de l'Empire. Ces deux évocations montre que l'auteur a tenté d'utiliser les informations livrées par les publications officielles. La confrontation des données de V. Cuinet avec celles publiées dans les *salnamé*-s pour le *vilayet* de Damas, confirme cette hypothèse[24].

Un projet d'ensemble

D'un point de vue bibliographique, l'œuvre de V. Cuinet est composée de trois ouvrages distincts :

1. V. Cuinet, 1890-1894, *La Turquie d'Asie. Géographie administrative, statistique descriptive et raisonnée de chaque province de l'Asie Mineure*, Paris, E. Leroux. 3 270 pages reliées en 4 volumes.
2. V. Cuinet, 1896, *Syrie, Liban et Palestine, géographie administrative statistique, descriptive et raisonnée*, Paris, E. Leroux. 680 pages + un index des noms de lieux cités dans le volume.
3. V. Cuinet, 1900, *La Turquie d'Asie. Géographie administrative, statistique descriptive et raisonnée de chaque province de l'Asie Mineure. Table alphabétique*, Paris, E. Leroux, 48 pages.

Les deux premières références constituent l'œuvre principale de l'auteur ; suivant les titres, il y traite de deux régions de l'Empire : l'Asie mineure d'une part, la Syrie, le Liban et la Palestine d'autre part ; ce découpage n'est pas sans appeler quelques remarques. Les premiers volumes débordent largement vers le sud-est (actuel Irak) — jusqu'à

[22] V. Cuinet, 1891, *op. cit.*, vol. 1, p. III-IV.

[23] *Id.* Effectivement, les *salnamé*-s comportent de nombreuses imprécisions et incohérences, J.-L. Arnaud, 2001, « La population de Damas à la fin de la période ottomane », *Annales de démographie historique* nº 1-2001, p. 177-207.

[24] Par exemple, pour la ville de Damas, il reprend le chiffre de la population musulmane en l'arrondissant ; par contre, il augmente sensiblement le nombre des habitants chrétiens. *Salnama vilayet Surya*, 1888-1889, vol. 21, p. 150 ; V. Cuinet, 1896, *op. cit.*, p. 393.

Bassora — et vers le sud — jusqu'en Syrie centrale (environs d'Alep et de Deir ez-Zor) —, dans la région qui devrait être couverte par le volume de 1896. Un partage entre le monde turc et le monde arabe semblerait plus pertinent et, en tout état de cause, plus cohérent avec celui qui est alors opéré par les géographes[25]. Les motivations de ce découpage en deux ouvrages ne sont pas documentées ; cependant, dans l'introduction de son premier volume, V. Cuinet explique qu'il entend traiter de l'ensemble des provinces asiatiques de l'Empire et évoque 27 unités administratives principales, c'est-à-dire les provinces anatoliennes et aussi les provinces arabes du continent asiatique sans la péninsule arabique. Cette introduction englobe sans ambiguïté les deux ouvrages ; sur cette base, le second doit être considéré comme un cinquième volume plutôt que comme un livre indépendant.

La carte générale qui ouvre le premier volume confirme cette interprétation ; l'auteur y dresse la liste des unités administratives dont il entend traiter, les 27 unités considérées correspondent bien à celles dont il est question dans les cinq volumes. Sur cette carte, V. Cuinet laisse cependant subsister une ambiguïté quant à la Péninsule arabique. Il indique en marge deux unités administratives correspondant à la côte occidentale de cette péninsule, leurs chefs-lieux semblent être La Mecque et Sanaa, mais ces unités n'apparaissent pas dans la liste imprimée en marge de la carte.

Dans les références aux volumes de V. Cuinet, on note de multiples variations quant à leurs dates de publication ; il semble que plusieurs éditions des mêmes volumes ont été publiées en quelques années, c'est peu probable. Un exemplaire non relié permet d'expliquer ces variations[26] : entre 1891 et 1894, les textes du premier ouvrage de V. Cuinet ont été publiés et livrés au public sous la forme de douze fascicules numérotés de manière continue mais dont la pagination compose bien quatre volumes. Or, chaque fascicule porte une date de publication particulière (cf. an. 1). Par exemple, les numéros 4 à 6 qui composent le second volume ont été publiés en 1891 et 1892. En outre, on note des différences entre la page de couverture de chaque fascicule et sa page de titre. Par exemple le premier fascicule porte « 1891 » en couverture et

[25] Par exemple, *l'Atlas de géographie physique et politique* (Paris, Procure Générale, 1895, p. 82), distingue trois entités : l'Asie mineure, la Syrie et la Mésopotamie.

[26] Exemplaire conservé à la médiathèque de la Maison méditerranéenne des sciences de l'homme, Aix-en-Provence.

« 1890 » en page de titre. Ainsi, en fonction des pages conservées et/ou éliminées par le relieur au moment de la composition de chaque volume, la date qui lui est affectée est soumise à variation[27].

UNE CARTOGRAPHIE APPROXIMATIVE

Les deux ouvrages de V. Cuinet sont organisés suivant la même structure : celle du découpage administratif de l'Empire. Depuis la réforme de 1864, ce découpage est composé d'unités emboîtées en quatre niveaux : les *vilayet*-s (provinces), les *sandjak*-s (départements), les *caza*-s (communes) et les *nahie*-s (villages). La plus grande part des régions placées sous l'autorité de la Sublime Porte est partagée suivant ce principe. On note cependant quelques exceptions : des régions privilégiées plus autonomes que les autres (le Liban par exemple) et, au contraire, des régions considérées comme sensibles que la Porte administre directement : les *Mutassariflik*-s (par leur étendue, ils correspondent à des *sandjak*-s). Les environs de la capitale, les rives du détroit des Dardanelles, la Syrie centrale et la région de Jérusalem bénéficient de ce statut. Chaque section de l'ouvrage correspond à un *vilayet*, chaque chapitre à un *sandjak*, etc. Ce découpage constitue aussi la base de la documentation cartographique livrée par V. Cuinet. Après la carte générale évoquée plus haut, une carte particulière introduit chaque section. Pour le *vilayet* considéré, elle indique l'emprise des zones boisées, le réseau hydrographique, les principales voies de communication (routes et chemins de fer) et les limites des *sandjak*-s et des *caza*-s (fig. 1).

Sur la base de cette documentation, la construction d'une carte générale des découpages administratifs de l'Empire ne semble pas présenter de difficultés majeures : il s'agit d'assembler un puzzle d'une vingtaine de pièces. Cependant, la mise en œuvre de cet assemblage n'est pas aussi simple qu'elle le paraît. Derrière l'homogénéité de leur facture, les cartes publiées par V. Cuinet présentent d'importantes différences — à la fois en terme d'échelle, de base de repérage et de mode de projection[28] — qui

[27] Ainsi, les références indiquées dans l'édition Isis (Istanbul) de 2002 sont, de fait, erronées. Par exemple, le second volume, dont les éditeurs indiquent qu'il a été composé à partir de l'édition de 1891, est constitué de textes tirés des fascicules n° 5 (Alep), de 1891, 6 (Mossoul), de 1892 et 7 (Bagdad et Bassora), de 1893.

[28] La plupart des cartes sont repérées par rapport au méridien de Paris mais celle du *vilayet* d'Adana a pour origine le méridien de Greenwich. Le mode de projection permet

interdisent de les assembler sans un important travail préliminaire d'ajustement (cf. an. 2).

Au-delà de ces aspects techniques, la réalisation de cet assemblage montre que l'ouvrage de V. Cuinet présente des défauts qui ne résultent peut-être pas d'une déficience des sources. Le fait que les cartes des *vilayet*-s aient été dressées suivant des échelles et des modes de projection différents — ce qui interdit de les assembler comme un puzzle –, alors même que des cartes détaillées de l'ensemble de l'Empire[29] auraient pu constituer la base d'une publication homogène, n'est sans doute pas le fruit du hasard. N'importe quel cartographe un peu averti aurait procédé à partir d'une carte générale découpée en parties. V. Cuinet et son dessinateur choisissent de procéder de manière inverse : par addition de documents particuliers. En outre, pour certaines parties, il n'est pas nécessaire d'être homme de l'art pour se rendre compte de plusieurs erreurs de concordance entre les cartes. (fig. 2). Ces défauts ne ressortissent pas à d'éventuelles lacunes documentaires, ils peuvent certes être imputés à l'incompétence du dessinateur, mais il s'agit là d'erreurs trop évidentes pour qu'elles ne trouvent pas une part importante de leur origine dans une volonté délibérée de l'auteur. On peut envisager que la concurrence était alors assez rude entre les spécialistes de l'Empire et que V. Cuinet ne souhaitait pas livrer toutes ses données, en particulier celles qui auraient permis de dresser une cartographie statistique d'ensemble — pour s'en réserver la publication par exemple. Ces questions resteront sans doute sans réponse mais elles contribuent à une meilleure connaissance de l'auteur ; il était peut-être moins attaché à l'exhaustivité des informations qu'il le laisse supposer.

Lorsque l'assemblage des cartes est réalisé, il reste à reproduire le périmètre de chaque unité administrative : des *caza*-s, des *markaz*-s et des *vilayet*-s (les limites des *nahie*-s ne sont pas indiquées). Cette dernière opération serait réduite à sa plus simple expression si le découpage porté sur les cartes était cohérent avec celui qui organise le texte. Or, les différences sont multiples et de nature assez diverses. Tout d'abord, la translittération des noms propres depuis l'ottoman est hétérogène de telle manière qu'un même lieu apparaît sur la carte et dans le texte avec des

de passer de la sphéricité de la terre (en trois dimensions), aux deux dimensions de la représentation cartographique, les solutions envisageables sont multiples, le dessinateur de V. Cuinet en utilise plusieurs, assez différentes.

[29] Celle de H. Kiepert de 1867 (*op. cit.)* en particulier qui, pour plusieurs régions, n'est pas beaucoup moins détaillée que celles publiées par V. Cuinet.

désignations différentes qu'il n'est pas toujours aisé de rapprocher. Ensuite, les limites de nombreux *caza*-s ont été oubliées sur les cartes ; d'autres sont erronées et leur tracé ne correspond pas à un découpage administratif. Enfin, le texte et la carte présentent plusieurs incohérences ; il est souvent nécessaire de choisir entre plusieurs hypothèses en déterminant la moins improbable. Tous les cas sont différents et ils nécessitent tous un traitement particulier qui fait parfois appel à d'autres sources. La liste en est longue (cf. an. 3) ; ainsi, la carte générale du découpage administratif de l'Empire, dressée à partir des cartes particulières publiées par V. Cuinet, résulte-t-elle plus d'un travail de reconstruction que d'une simple opération d'assemblage.

DES DONNÉES DÉMOGRAPHIQUES INCOMPLÈTES

À travers les 3 900 pages de ses cinq volumes, V. Cuinet rend compte de la distribution spatiale de 17 800 000 habitants ; il indique des chiffres de population pour chaque unité administrative documentée et, lorsqu'il en a les moyens, il ventile le total en plusieurs catégories. De manière générale, ces catégories correspondent à des communautés religieuses mais, à plusieurs reprises, elles croisent des catégories nationales et/ou ethniques. Les glissements entre ces deux variables sont d'autant plus nombreux que la notion de nationalité n'est pas l'objet d'une définition sans ambiguïté dans l'Empire de cette période[30]. Ainsi, en fonction des communautés et des nationalités repérées dans chaque unité, le nombre des classes et la réalité qu'elles recouvrent varient de manière assez sensible d'une région à une autre.

Certaines catégories sont utilisées de manière très ponctuelle pour quelques unités seulement. Par exemple, les musulmans Kızıl baş apparaissent de manière exclusive dans le *vilayet* Mamouret-ul-Aziz où ils sont 183 000. Population sans doute négligeable en regard de celle de l'ensemble traité par V. Cuinet mais qui, dans ce *vilayet*, correspond au tiers de la population totale. Pour leur part, les musulmans Hamawand sont un millier seulement, ils résident dans le *vilayet* de Mossoul. Ce découpage en catégories parfois assez insignifiantes en matière de démographie offre à l'auteur autant d'opportunités pour livrer des précisions sur les pratiques locales des multiples communautés. Par exemple, il

[30] *A propos de la nationalité, Egypte Monde arabe* 11, Le Caire, CEDEJ, 1992.

précise que ces Hamawands « sont des brigands qui ne reconnaissent aucune autorité… » (vol. 2, p. 768). Ainsi, V. Cuinet multiplie les catégories, au total, il n'en utilise pas moins de 56 (cf. an. 4). Si cette abondance permet de rendre compte des particularités locales les plus fines, elle ne facilite pas les pesées globales à plus petite échelle ; il n'est pas toujours aisé de trancher parmi les multiples possibilités d'agrégations envisageables entre des catégories pas toujours très bien délimitées.

Des données critiquées

Les auteurs de monographies, qui ont traité en détail de la démographie de telle ou telle région de l'Empire, sont souvent assez critiques à l'égard des données publiées par V. Cuinet. Pour ma part, j'ai d'importantes réserves à l'égard des chiffres qu'il avance pour Damas en particulier[31]. L'idéal serait sans doute de soumettre les informations de chaque unité administrative à une compilation et à une critique horizontale (en comparant des données synchrones) et verticale (en testant la validité de séries diachroniques). Cependant, le rassemblement de la documentation nécessaire et son traitement prendraient des années de travail pour un résultat qui ne serait sans doute pas à la mesure de l'énergie développée. De manière plus générale, plusieurs indicateurs permettent d'évaluer les chiffres proposés par V. Cuinet.

Tout d'abord, l'auteur ne remplit pas les cases de ses tableaux lorsqu'il ne dispose pas d'informations suffisantes pour le faire. Autrement dit, il ne livre pas de chiffres fantaisistes *a priori*. Dans un monde dont la connaissance statistique est encore balbutiante, cette pratique n'est pas si fréquente ; par exemple, pour la province de Damas, il est évident que certains tableaux publiés dans les *salnamé*-s résultent d'évaluations totalement fantaisistes. Cette pratique constitue sans aucun doute un premier témoin de la qualité des données publiées par V. Cuinet. Pour les régions les mieux documentées, les chiffres sont abondants et les possibilités d'erreur multiples. Le contrôle de l'ensemble des données démographiques par l'intermédiaire de tableaux croisés révèle que l'auteur a été assez attentif à la cohérence de l'ensemble des chiffres et qu'il a porté un soin particulier au bon emboîtement des échelles du découpage administratif. Cette cohérence n'a sans doute pas été aisée à mettre en œuvre. En effet, les chiffres se partagent entre deux catégories : 1) les plus ronds — 200 000 habitants pour Smyrne par exemple — qui, de toute évi-

[31] J.-L. Arnaud, 2001, *op. cit*

dence, ne résultent pas d'un dénombrement mais d'une estimation ; 2) des chiffres indiqués à l'unité près, qui semblent tirés d'un véritable recensement ou bien des registres du *millet* (communauté) considéré (737 Arméniens catholiques à Smyrne par exemple). Lorsque l'auteur a organisé en tableaux des données de ces deux catégories, il a nécessairement dû ajuster certaines estimations à l'unité près pour satisfaire les résultats de ses additions. Il est aisé de l'imaginer avec un crayon et une gomme, tiraillé entre la nécessité de parvenir à un total cohérent avec une évaluation globale et celle d'apporter les ajustements les plus satisfaisants aux chiffres bruts (mais peut-être contradictoires) livrés par sa documentation. Autrement dit, si V. Cuinet publie des chiffres inexacts, les erreurs trouvent leur origine dans ses sources plutôt que dans son travail. Cependant la rigueur de l'auteur n'est pas aussi homogène que cette description le laisse entendre. Les quatre premiers volumes présentent peu d'incohérences. Lorsqu'on en décèle, elles résultent d'une absence de données au niveau géographique le plus fin. Par exemple, pour le *vilayet* d'Adana, les totaux des chiffres ventilés par *sandjak* et par communauté sont sans rapport avec ceux indiqués pour l'ensemble du *vilayet* car les catégories employées par l'auteur ne sont pas les mêmes pour ces deux niveaux administratifs. La catégorie « Musulmans arabes syriens », dont V. Cuinet évalue la communauté à 12 000 habitants pour l'ensemble du *vilayet*, n'est pas utilisée pour les unités de niveau inférieur (*sandjak*-s et *caza*-s) dont la population est ventilée entre des catégories plus agrégatives (l'ensemble des musulmans en l'occurrence). Dans le *vilayet* de Mossoul, *sandjak*-s de Mossoul et de Cherizor, on note le même phénomène[32]. Pour le volume consacré à la Syrie et au Liban, l'auteur semble avoir rencontré plus de difficultés à construire des séries cohérentes ; ce n'est peut-être pas un hasard si ce volume n'est pas publié immédiatement à la suite des quatre premiers. On note des incohérences pour plusieurs unités. Par exemple, pour la communauté syriaque (il en désigne les membres : *syriens*) du *sandjak* de Damas. Le total des membres de cette communauté, calculé à partir de la liste des *caza*-s, sans celui de Damas pour lequel la répartition par communauté n'est pas indiquée (27 300 habitants), serait supérieur au nombre des *syriens* de l'ensemble du *sandjak* (16 000). La différence n'est pas négligeable mais on note

[32] Dans le *vilayet* de Mossoul, *sandjak* de Mossoul, le *caza* Amadié dont le rattachement a été modifié au cours de la publication (de Van à Mossoul) peut aussi constituer une source d'incohérences apparentes. Si on l'affecte, comme il se doit, à Mossoul, les chiffres totaux du *sandjak* et du *vilayet* doivent être modifiés.

une incohérence inverse, dans des proportions semblables, pour la communauté grecque. De toute évidence, l'auteur est victime d'une confusion entre les deux communautés ; on trouve le même type d'incohérence dans d'autres unités de la région[33].

D'importantes régions sous-évaluées

Le regroupement des données démographiques publiées par V. Cuinet dans un tableau général homogène a pour effet de mettre en exergue les régions pour lesquelles ses informations sont déficientes. Ainsi, au niveau administratif des *caza*-s, on en compte 60 (sur 480) pour lesquels le tableau est vide. L'auteur n'est pas parvenu à obtenir la ventilation des données démographiques à cette échelle, pour plusieurs régions. De manière générale, ce sont des *sandjak*-s complets, voire des pans entiers de certaines provinces pour lesquels cette information fait défaut. Par exemple, en Anatolie centrale, la zone mal documentée la plus vaste s'étend sur plus de 400 km de côté, elle recouvre la plus grande part des provinces d'Ankara, de Konya et d'Adana. Au nord-est, dans les provinces de Trabzon et d'Erzurum, les données sont aussi très partielles. Ainsi, pour l'Anatolie, on peut estimer à environ 40 % du territoire les régions mal documentées (fig. 4). A peu près suivant les mêmes périmètres, ce ne sont pas moins de 118 chefs-lieux (sur 490) pour lesquels les chiffres de population manquent.

Au niveau administratif des *sandjak*-s, toutes les lignes du tableau sont documentées. Sur cette base, on pourrait envisager de retenir les données publiées à cette échelle si les régions considérées ne présentaient pas toutes la même caractéristique : une densité de population plus faible que dans les unités administratives environnantes. De toute évidence, le nombre des habitants des régions pour lesquelles V. Cuinet ne dispose pas de la ventilation par *caza* semble sous-évalué de manière systématique.

Dix années de collecte dans un monde en mouvement

V. Cuinet présente les données qu'il publie au début des années 1890 comme un tableau de l'Empire, comme un arrêt sur image à un moment donné ou encore comme la représentation d'une population sédentaire.

[33] Dans le *vilayet* de Beyrouth, *sandjak*-s Acre et Tabarieh (confusion entre les Grecs orthodoxes et les Syriens orthodoxes) ; *vilayet* de Damas, *sandjak* Hauran, où les incohérences se compensent. Pour le *mutassariflik* du Liban, l'auteur semble aussi confondre 400 Druzes avec 200 Maronites d'un côté et 200 Grecs orthodoxes de l'autre.

Cependant, ces deux images correspondent mal à la réalité.

Tout d'abord, on compte à ce moment-là d'importantes communautés nomades dans plusieurs régions de l'Empire (en Anatolie orientale, en Syrie centrale, en Mésopotamie…). L'autorité publique rencontre les plus grandes difficultés à contrôler cette population. Malgré le développement de Deir ez-Zor à partir de 1850, malgré la fondation de la ville d'Abû Kamâl au niveau d'un gué sur l'Euphrate en 1881, la steppe syrienne reste longtemps sous le contrôle des bédouins. Ainsi, lorsqu'elles se déplacent, les populations nomades se soucient peu des limites administratives à l'intérieur desquelles la statistique tente de les enfermer[34].

Ensuite, V. Cuinet a passé plus de dix ans à collecter ses données et, durant cette période, d'importantes migrations ont animé la population de l'Empire. Le bilan des multiples mouvements reste à dresser mais on sait qu'ils ont été considérables ; ils se partagent entre plusieurs catégories : 1) les émigrants tout d'abord, on estime par exemple que 100 000 personnes ont quitté le Liban vers l'Amérique et l'Egypte entre 1880 et 1914[35]. 2) Ensuite, des immigrants arrivent de manière massive des provinces balkaniques à partir de 1876 ; durant la même période 500 000 Tcherkesses se sont installés dans l'Empire[36]. 3) Enfin, ces mouvements ne se font pas sans étapes, ils donnent lieu à d'importants déplacements au sein même de l'Empire. Par exemple, certains groupes de Tcherkesses atteignent Amman à la fin du XIXe siècle seulement[37] ; au cours de leur périple, ils sont susceptibles d'avoir été enregistrés plusieurs fois ou bien d'avoir échappé aux dénombrements de la population.

Un tel tableau pourrait conduire à rejeter en bloc les données publiées par V. Cuinet. S'il est évidemment souhaitable de soumettre ses chiffres à une critique serrée dans le cadre d'études monographiques, leur utilisation dans un contexte géographique plus large ne requiert pas toujours les mêmes exigences. Plus l'observateur prend de la hauteur, plus on peut envisager que des données approximatives sont satisfaisantes. Ainsi, pour effectuer des pesées globales, pour évaluer la répartition

[34] L'auteur note cependant que, dans le *vilayet* d'Alep, 70 000 nomades ne sont pas localisés. Si cette remarque montre que V. Cuinet n'ignore pas cette catégorie, on est surpris qu'il ne la mentionne pas dans les unités voisines.

[35] B. LABAKI, 1984, *Introduction à l'histoire économique du Liban. Soie et commerce extérieur en fin de période ottomane (1840-1914)*, Beyrouth, Université libanaise, p. 150.

[36] F. GEORGEON, 1989, « Le dernier sursaut (1878-1908) », in R. Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, p. 545.

[37] A. R. MOUNIF, 1996, *Une ville dans la mémoire, Amman*, Arles, Actes Sud, p. 256.

géographique des multiples communautés à l'échelle d'une région de l'Empire, les chiffres proposés par V. Cuinet, dans les régions où ils sont ventilés par *caza*, présentent un niveau de validité suffisant dans la mesure où, pour un tel usage, on retient surtout des ordres de grandeur, des proportions et des modes de répartition plutôt que des chiffres bruts. A cet égard, ces données constituent une source d'autant plus précieuse qu'elles offrent l'opportunité de conduire une nouvelle approche de la démographie de l'Empire à la fin du XIXe siècle. Le croisement du découpage des unités administratives avec les chiffres de population permet en effet de produire une abondante cartographie thématique et de réfléchir à la répartition spatiale des différents groupes et à leurs interactions (coexistences, exclusions, mises à distance…) en fonction de leur localisation (milieu rural, monde urbain, zone continentale, région littorale…).

Cette approche montre en particulier comment les opportunités offertes par le milieu sont exploitées par les différents groupes. Si on trouve de manière massive des musulmans sunnites dans toutes les régions asiatiques de l'Empire, la part des minoritaires et leur répartition révèle des intérêts et des savoir-faire différents. Par exemple, certaines minorités sont plutôt regroupées en milieu urbain et d'autres dispersées dans le monde rural. Dans plusieurs régions, la composition de la population urbaine présente de fortes différences avec celle de ses environs. Ainsi, le modèle élaboré par J. Weulerse au début des années 1930 pour la Syrie semble tout aussi pertinent pour rendre compte de l'organisation de la population de plusieurs régions anatoliennes[38]. Le phénomène le plus massif est sans doute la forte différence de répartition entre les Grecs et les Arméniens. Alors que les premiers sont plutôt regroupés dans la partie occidentale de l'Anatolie et plutôt le long des côtes, les seconds sont concentrés à l'est et loin des rivages de telle manière que, parmi les populations minoritaires d'une région, les exemples d'équilibre entre Grecs et Arméniens sont rares, comme si ces deux groupes s'excluaient mutuellement[39]. Mais ces remarques doivent être pondérées par les sous-évaluations dont souffrent les données à l'égard de ces deux communautés. V. Cuinet compte pratiquement un million de Grecs et un peu moins d'Arméniens, alors que les chiffres des déplacés, pour les pre-

[38] J. WEULERSE, 1946, *Paysans de Syrie et du Proche-Orient*, Paris, Gallimard, p. 85-89.

[39] J.-L. ARNAUD, « Grecs et autres minoritaires en Anatolie à la fin du XIXe siècle », à paraître en 2009 dans *Grecs d'Anatolie et d'Istanbul*, Athènes, Ecole française d'Athènes.

miers, et des massacrés, pour les seconds, sont largement supérieurs. En outre, compte tenu de la manière dont les populations sont classées par l'auteur, la construction des catégories plus générales ne se fait jamais sans difficulté. Aussi, plutôt que de proposer dans cet article préliminaire plus de résultats, il semble plus sage de renvoyer à un atlas en cours de préparation.



FIG 1. Extrait d'une carte de V. Cuinet. *Vilayet* de Smyrne.

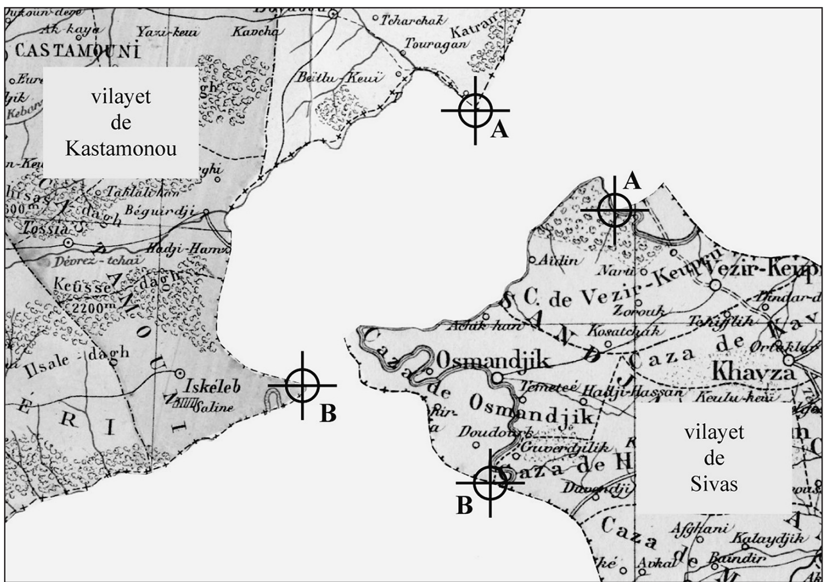


FIG 2. Les cartes des *vilayet*-s s'assemblent mal -1 Entre les points A et B, les limites entre les *vilayet*-s de Kastamonou et de Sivas devraient concorder comme dans un puzzle ; c'est loin d'être le cas.

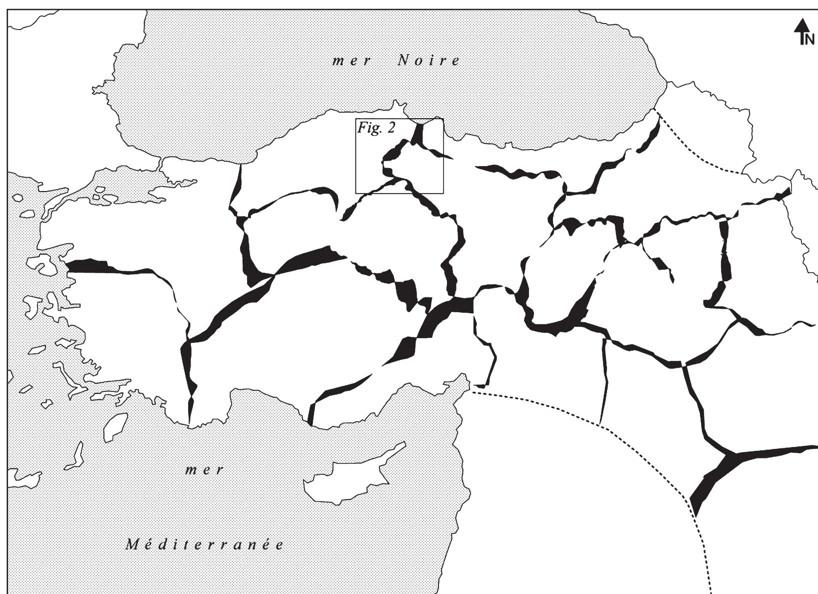


FIG 3. Les cartes des *vilayet*-s s'assemblent mal — 2 Après avoir été mises à l'échelle et déformées pour correspondre à la grille des méridiens et des parallèles, les cartes des *vilayet*-s laissent des vides et/ou se superposent sur des zones qui peuvent atteindre une trentaine de kilomètres de largeur.

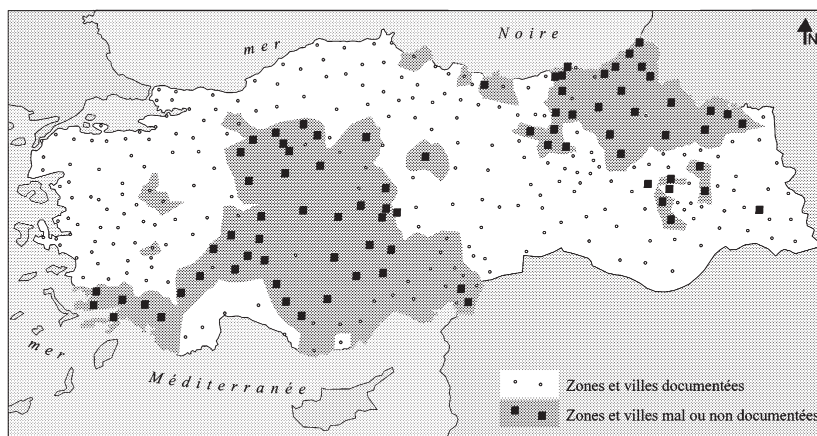


FIG 4. Une grande part de l'Anatolie est mal documentée

Annexes

Annexe 1. Douze fascicules – quatre volumes

Vol. 1, fas. 1, 1891 sur la couverture, 1890 sur la page de titre, p. 1-243.
fas. 2, 1891, p. 245-609
fas. 3, 1891, p. 611-892

Vol. 2, fas. 4, 1891, p. 1-240
fas. 5, 1891, p. 241-473
fas. 6, 1892, p. 474-875

Vol. 3, fas. 7, 1893, p. 1-240
fas. 8, 1893, p. 241-480
fas. 9, 1894, p. 481-781

Vol. 4, fas. 10, 1894, p. 1-298
fas. 11, 1894, p. 301-591.
fas. 12, 1894, p. 592-716.

Annexe 2. Assembler le puzzle des cartes particulières

L'ajustement et le montage des 18 cartes provinciales nécessitent plusieurs opérations, le recours à un logiciel de cartographie facilite grandement les manipulations sans pour autant réduire le nombre des étapes. Sur la base d'une carte récente, assez détaillée, de l'ensemble du territoire considéré, sur laquelle on a reporté les méridiens (à partir de Greenwich et à partir de Paris) et les parallèles, le traitement s'opère en trois phases :

1. La déformation (*rubber-sheeting*) de chaque carte pour faire coïncider leurs coordonnées avec celles de la carte générale. Cette opération donne lieu à une déformation, parfois assez forte, des cartes originales ; à son issue, les pièces du puzzle s'emboîtent mal : certaines lignes de séparation entre les provinces se superposent ou bien sont séparées par des vides sur une largeur qui atteint parfois une trentaine de kilomètres (fig. 3). En outre, on note aussi des erreurs le long de la côte. Par exemple, pour le *vilayet* de Smyrne, la ligne de côte représentée sur la carte de V. Cuinet est placée suivant un décalage d'une douzaine de km à l'intérieur des terres.

2. Le tracé des limites entre les provinces sur la base de deux exigences : en respectant l'affectation de chaque village repéré dans son unité ; en répartissant les erreurs entre les deux rives de chaque ligne.
3. Une seconde déformation (locale) des cartes en fonction des limites des provinces déterminées dans la phase précédente.

Annexe 3. Limites administratives – incohérences entre texte et cartes

Limites entre les *caza*-s qui manquent sur les cartes ; des lignes approximatives peuvent être restituées à partir de la position de chaque village :

– *vilayet* d'Alep, *sandjak* d'Alep, limite entre les *caza*-s Antioche et Beilan ;
– *vilayet* de Boursa, *sandjak* de Boursa, limite entre les *caza*-s Moudania et Gemlek ;
– *vilayet* de Koniah, *sandjak* de Nigde, limite entre les *caza*-s Arabissou et Nevcher ;
– *mutessariflik* d'Ismidt, limite entre les *caza*-s Ada-Bazar et Gueïvé ;
– *vilayet* d'Izmir, *sandjak* d'Izmir, plusieurs limites entre les *caza*-s.

V*ilayet* de Castamonou, il manque plusieurs noms de *caza*-s sur la carte.

Vilayet d'Ankara, *sandjak* de Césarée, le *caza* Devellu est coupé en deux unités sur la carte (Everek et Kara-Hissar), alors que selon le texte (vol. 1, p. 320-321), c'est une seule unité.

Vilayet de Sivas, le *caza* Erbéa est localisé dans le *sandjak* d'Amassia selon la carte du *vilayet*, dans le *sandjak* de Tokat selon le tableau de la carte générale et selon le texte (vol. 1, p. 727-729).

Vilayet de Sivas, *sandjak* d'Amasia, le nom « Caza de Hadji Keuï » sur la carte recouvre deux *caza*-s suivant le texte : celui de Merzifoun et celui de Günüch-Hadji (confirmé par le tableau de la carte générale).

Vilayet d'Alep, *sandjak* d'Alep, le *caza* Idlib est séparé en deux par une limite administrative sans correspondance dans le texte.

Vilayet de Mossoul, *sandjak* de Kirkouk, le *caza* Raniėh est introuvable sur la carte correspondante et dans les autres sources.

Vilayet de Bagdad, *sandjak* de Bagdad, les surfaces indiquées dans le texte pour chaque *caza* sont largement supérieures à l'étendue effectivement occupée par l'ensemble du *sandjak* selon la carte.

Annexe 4. Catégories de ventilation de la population, 56 entrées
Population totale : 17 794 500 habitants

Musulmans. Communauté la plus importante : 13 417 000 hab., 19 catégories dont 9 apparaissent dans un seul *vilayet*

1. Musulmans et musulmans divers (7 517 500 hab.). Catégorie utilisée pour la plupart des *vilayet*-s, sans aucune distinction, les plus nombreux.
2. Musulmans sunnites (2 041 500 hab.). Cette catégorie apparaît seulement dans les régions où l'auteur comptabilise aussi des chiites (*vilayets* de Sivas, Deir, Bagdad et Bassorah).
3. Musulmans chiites (1 475 000). Voir sunnites. Dans le *vilayet* de Constantinople, les chiites sont des négociants persans, souvent forts riches (vol. 4, p. 604).
4. Musulmans kurdes (762 000 hab.). Catégorie des *vilayet*-s de Van, Bitlis, Diyarbakir, Adana, Mamouret, Alep et Mossoul. La catégorie désigne seulement les musulmans (donc pas tous les hab. du Kurdistan). Ce sont plutôt des paysans, éleveurs de moutons et nomades, assez arriérés. L'État a du mal à prélever les impôts. Dans le *vilayet* d'Alep, ils ont récemment été sédentarisés par l'État (vol. 2, p. 636-646 ; vol. 2, p. 125-126).
5. Musulmans arabes syriens (400 500 hab.). Catégorie des *vilayet*-s de Diyarbakir, Adana, Alep et Mossoul ; elle apparaît seulement là où l'auteur distingue aussi des Kurdes et des Circassiens.
6. Musulmans turcs ottomans (358 000 hab.). Catégorie des *vilayet*-s de Van, Adana, Alep : là où ils sont décomptés, on trouve aussi des Kurdes. Ils correspondent sans doute à la population de langue turque dans des régions kurdes et arabes.
7. Musulmans bédouins nomades, Arabes nomades (228 000 hab.). Catégories qui apparaissent seulement dans les *vilayet-s* d'Alep et de Mossoul et dans le *mutasseriflik* de Jérusalem. Dans les trois cas, elles ne sont pas ventilées dans les unités de niveau inférieur.
8. Ottomans, Arabes syriens (186 500 hab.). Catégorie du *mutasse-*

riflik de Jérusalem seulement. Ce groupe n'est pas ventilé dans les unités de niveau inférieur.

9. Musulmans Kizil bach (182 500 hab.). Catégorie du vilayet de Mamouret seulement où elle correspond au tiers de la population. Ce groupe n'est pas l'objet d'une notice.
10. Ansariyés (120 000 hab.). Catégorie utilisée pour le *vilayet* de Beyrouth et le *sandjak* d'Alep. Ils sont assimilés aux musulmans (vol. 2, p. 122-125).
11. Musulmans Fellah Ansarieh, Tahtadjis (56 000 hab.). Catégorie du *vilayet* d'Adana seulement. Ce groupe correspond en fait à deux catégories agrégées par V. Cuinet :
    – les fellahs d'origine Ansarieh. Ce sont des agriculteurs qui se disent musulmans mais que ceux-ci regardent comme des intrus (vol. 2, p. 8).
    – les Tahtadjis ou Noussaïriè. Religion méconnue qui se rapproche de certaines pratiques des Ansarieh (vénération des arbres et du sexe féminin). Ils sont surtout bûcherons et menuisiers (vol. 2, p. 8-9).
12. Musulmans Circassiens (38 000 hab.). Catégorie des *vilayet*-s de Diyarbakir, Adana, Alep et Syrie. Dans le *vilayet* d'Alep, ce sont des émigrés musulmans, originaires du Caucase – ils parlent leur langue d'origine –, auxquels l'État a donné des terres à cultiver. Ils sont aussi bons éleveurs de bétail et dresseurs de chevaux (vol. 2, p. 126-127, vol. 2, p. 6-7).
13. Musulmans Lazes. *Vilayet* de Trébizonde, *caza* de Surmeneh seulement. Ils sont de diverses religions mais V. Cuinet les associe aux musulmans (vol. 1, p. 11-12).
14. Musulmans Turcoman et Turkmènes (16 000 hab.). Catégorie du *vilayet* de Mossoul seulement. Musulmans originaires du Turkestan mais qui résidaient en Mésopotamie avant l'arrivée des Ottomans. Ils sont plutôt sur la rive orientale du Tigre où ils sont cultivateurs et éleveurs (vol. 2 p. 766-767).
15. Musulmans Chabaks (12 200 hab.). Catégorie du *vilayet* de Mossoul seulement. Ils se considèrent comme chiites mais ceux-ci les considèrent comme païens. Ils sont cultivateurs et installés sur la rive orientale du Tigre. Leur langue est un mélange de persan, de kurde et d'autres idiomes (vol. 2, p. 767).
16. Bulgares et Tcherkess (9 800 hab.). À Constantinople : Bulgares et Tcherkess ; à Brousse, Bigha, Smyrne et Castamouni : Bulgares.

Musulmans émigrés (à Constantinople, les chiffres ne comptent pas les militaires circassiens qui ont été agrégés avec les autres musulmans) (vol. 4, p. 603). À Brousse et Smyrne, ce sont des Pomaks émigrés après 1878 auxquels l'État a donné des terres (vol. 4, p. 11). Par leurs pratiques, ils sont assimilés aux Circassiens (vol. 3, p. 348).

17. Ismaélites (9 000 hab.). Catégorie de la ville de Beyrouth seulement.
18. Yabandji (5 000 hab.). Catégorie du *vilayet* d'Erzeroum. Sujets ottomans qui résident sans famille. Pas d'indication explicite de religion (vol. 1, p. 139-140).
19. Musulmans Hamavands (1 000 hab.). Catégorie du *vilayet* de Mossoul seulement où ils sont 1 000. Ce sont des brigands qui ne reconnaissent aucune autorité. Ils ont été soumis très récemment (vol. 2, p. 768).

Chrétiens grecs. Communauté non musulmane la plus importante : 1 867 500 hab., 4 catégories dont 3 marginales (vol. 3, p. 353-355).

20. Grecs orthodoxes (1 686 500 hab.). On en trouve dans tous les *vilayet*-s sauf à Van et à Deir ez-Zor, Mossoul, Beyrouth et Jérusalem. Pour Beyrouth, où l'auteur compte aussi 31 000 Grecs catholiques ou melkites, il s'agit de toute évidence d'une erreur ; pour Jérusalem, les Grecs orthodoxes sont agrégés avec les Russes orthodoxes dans une catégorie indépendante (cat. 23). Les effectifs les plus importants sont en Anatolie : dans les *vilayet*-s de Brousse, Smyrne et Trébizonde.
21. Grecs catholiques ou melkites (144 000 hab.). Catégorie des *vilayet*-s de Syrie et du Liban ; on en trouve aussi de manière marginale à Diyarbakir et à Bagdad.
22. Syriens ou Grecs orthodoxes (21 300). Catégorie marginale utilisée par l'auteur pour deux unités de Syrie seulement : *caza* Selimiyé et *sandjak* Lattakieh.
23. Grecs et Russes orthodoxes (16 000 hab.). Catégorie du *mutasseriflik* de Jérusalem seulement.

Chrétiens arméniens. Seconde communauté non musulmane : 1 170 500 hab, 4 catégories

24. Arméniens grégoriens (985 000 hab.). On en trouve dans tous les *vilayet-s* sauf à Deir ez-Zor, Konia et Mossoul.

25. Arméniens catholiques (87 500 hab.). Dix fois moins nombreux que les grégoriens (orthodoxes), on les trouve à peu près dans les mêmes régions.
26. Arméniens protestants (87 500 hab.). À peu près le même effectif que les Arméniens catholiques, un tiers de l'effectif réside dans le *vilayet* de Sivas.
27. Arméniens (10 100 hab.). Catégorie utilisée dans le *vilayet* de Konia pour lequel la communauté n'est pas ventilée entre plusieurs catégories. On la trouve aussi de manière marginale dans le *vilayet* de Smyrne où la plus grande part est ventilée entre les trois premières catégories.

Chrétiens syriens. Population de 337 000 hab., partagée en trois catégories. Elle est assez concentrée en Syrie (147 000 hab.) et dans les *vilayet*-s des environs : Alep et Beyrouth en particulier. Vers le nord, cette communauté ne s'étend pas au-delà de Diyarbakir. Il s'agit de la religion syriaque, fondée au milieu du VIe siècle par l'évêque d'Edesse (Urfa) qui se sépare alors de l'Église. Ils ne reconnaissent en Jésus-Christ qu'une seule nature (au contraire des Nestoriens) (vol. 2, p. 770). Les deux catégories de V. Cuinet, orthodoxes et jacobites, correspondent en fait à la même communauté.

28. Syriens orthodoxes (187 000 hab.). Communauté très concentrée dans deux *vilayet*-s : Syrie et Beyrouth ; on en trouve aussi à Adana.
29. Syriens jacobites (79 000 hab.). Autre désignation pour les orthodoxes ; catégorie des *vilayet*-s Alep, Diyarbakir, Bitlis et Mossoul.
30. Syriens catholiques (44 000 hab.). Catégorie de Alep, Mossoul, Diyarbakir et Deir ez-Zor de manière marginale. Communauté catholique, issue des Jacobites vers 1662 (vol. 2, p. 770) dont le patriarche réside à Alep (vol. 2, p. 129).
31. Syriens (3 400 hab.). Catégorie utilisée dans quatre unités du *vilayet* de Mossoul seulement, dans des *caza*-s pour lesquels il n'est pas précisé s'il s'agit de jacobites ou de catholiques. Ce chiffre n'est pas repris dans le total du *vilayet* pour lequel on dispose du total de chaque groupe.

32. Maronites. Une seule catégorie, 309 000 hab. Communauté qui réside exclusivement en Syrie et au Liban et présente une forte

concentration dans la montagne libanaise ; on en compte 68 500 dans un seul *caza* (Kesrouane) où ils constituent la plus grande part de la population. C'est la communauté chrétienne la plus riche d'Alep (vol. 2, p. 129-130).

33. **Israélites.** Une seule catégorie, 202 000 hab. Communauté assez dispersée dans l'ensemble de l'Empire mais plutôt concentrée dans les villes. On en trouve dans tous les *vilayet*-s sauf à Bitlis, Adana et Mamouret et de manière marginale (moins de 50) dans les *vilayet*-s de Erzeroum, Deir et Castamonou. L'effectif le plus important est dans le *vilayet* de Bagdad avec 53 000 pratiquants.

34. **Druzes.** Une seule catégorie, 152 000 hab. Communauté très concentrée dans deux régions assez proches mais non mitoyennes : dans le *vilayet* de Syrie, en particulier dans le *sandjak* du Hauran et dans le *mutasseriflik* du Liban, en particulier dans le *caza* du Chouf.

Chrétiens nestoriens. Deux catégories, 92 000 hab. On les trouve dans le *vilayet* de Van, *sandjak* de Hekkiari seulement. La communauté, fondée en 431, serait issue des Assyriens. Les deux groupes se distinguent par leurs lieux de résidence (ils ne sont pratiquement jamais dans les mêmes *caza*-s), ils sont dirigés par un même patriarche (vol. 2, p. 648-653). Les Nestoriens croient en la séparation de la nature humaine et de la nature divine du Christ (vol. 2, p. 770-771).

35. Nestoriens raya (40 000 hab.).
36. Nestoriens autonomes (52 000 hab.).

Chrétiens chaldéens. Trois catégories, 64 000 hab. Le patriarche réside à Mossoul (vol. 2, p. 129).

37. Chaldéens unis ou catholiques (44 500 hab.). Catégorie des *vilayet*-s de l'Est anatolien : Alep, Diyarbakir, Van, Bitlis et Bagdad. Religion issue des Nestoriens à la fin du XVIe siècle ; elle reconnaît l'autorité de Rome (vol. 2, p. 768-770).
38. Chaldéens non unis (15 500 hab.). Communauté du *vilayet* d'Alep seulement (pas de notice à son sujet).
39. Chaldéens (4 500 hab.). Catégorie du *vilayet* de Mossoul seulement. Ce sont sans doute des Chaldéens catholiques mais qui ont été regroupés par V. Cuinet sous une désignation plus large.

Autres communautés

40. Etrangers, 77 500 hab. La plus grande part (55 700) résident dans le *vilayet* de Smyrne, l'auteur en indique la ventilation par nationalité dans un tableau particulier. Désignés Edjnebis (de l'arabe *'ajnabi*) dans le *vilayet* d'Erzéroum (vol. 1, p. 140).
41. Tziganes, Bohémiens (40 000 hab.). On les trouve surtout dans les *vilayet*-s d'Adana et de Konya mais aussi à Diyarbakir, Castamonou, Ismidt, Ankara, Constantinople et Van. Ce sont des chrétiens, ils vivent partout sous la tente, ne travaillent pas la terre mais le fer forgé et fabriquent des paniers (vol. 2, p. 7-8 et vol. 4, p. 311-312).
42. Yésides (28 708 hab.). *Catégorie* des *vilayet-s* de Mossoul, Diyarbakir, Van et Bitlis. Groupe très large, ni musulman ni chrétien. Les Yésides partagent leur croyance et leur respect entre Dieu et le diable. Leur émir suprême réside dans un village à 50 km au nord de Mossoul, ils sont tous (à part une seule famille) illettrés et refusent l'instruction (vol. 2, p. 772-778).
43. Catholiques latins (23 500 hab.). Ils résident surtout en Syrie et au Liban dans les régions qui comptent une forte proportion de chrétiens. L'effectif le plus important est localisé dans le *mutasseriflik* de Jérusalem (6 780). À Smyrne (1 200 hab.), ce sont sans doute des descendants des Vénitiens et des Génois des îles de l'archipel (vol. 3, p. 358-359).
44. Arabes catholiques (18 000 hab.). Catégorie du *mutasseriflik* de Jérusalem seulement ; sa répartition géographique détaillée n'est pas indiquée.
45. Protestants (9 500 hab.). L'effectif le plus important est en Syrie, dans le *sandjak* de Hama (4 000 hab.), on en trouve aussi plus de 3 000 dans le *vilayet* de Beyrouth dont 2 000 résident dans la ville de Beyrouth.
46. Géorgiens émigrés (5 000 hab.). Une seule occurrence sur la côte orientale de la mer Noire, dans le *caza* Uniah, *sandjak* de Samsoun, *vilayet* de Trébizonde.
47. Persans, Afghans chrétiens (4 400 hab). *Vilayet* d'Adana seulement. Population mentionnée dans le texte mais pas de notice (vol. 2, p. 10).
48. Sabéens (3 000 hab.). Catégorie du *vilayet* de Bassora seulement. Secte chrétienne qui baptise dans l'eau courante. Le chaykh de la

communauté réside à Souk-el-Chïouk, chef-lieu du *caza* Muntefiq. Les sabéens sont surtout orfèvres, forgerons ou fabricants de barques. Leur langue est le syriaque, les étrangers ne sont pas admis à suivre leurs offices (vol. 3, p. 222-223).

49. Sarlis (1 000 hab.). Catégorie du *vilayet* de Mossoul seulement. Communauté originaire de Perse, regroupée dans quatre villages. Pratique un syncrétisme entre islam et chrétienté (vol. 2, p. 778-779).
50. Coptes catholiques (460 hab.). Catégorie du *vilayet* de Konya seulement dont un tiers réside dans la ville de Konya. V. Cuinet ne donne pas de notice à leur sujet. Il note seulement que les Tchinganés ou Bohémiens sont aussi nommés coptes dans beaucoup de documents officiels ottomans (vol. 4, p. 605).
51. Coptes (530 hab.). On les trouve surtout à Bitlis et, de manière marginale, à Erzeroum. V. Cuinet ne donne pas de notice à leur sujet.
52. Chrétiens non catholiques (200 hab.). Catégorie du *mutasseriflik* de Deir ez-Zor seulement.
53. Catholiques divers.
54. Chrétiens (25 000 hab.). Catégorie utilisée seulement pour les villes. Ils sont enregistrés dans d'autres catégories dans les unités administratives de niveau supérieur.
55. Non musulmans (497 hab.). Catégorie utilisée pour le chef-lieu de *caza* Erbil (*vilayet* de Mossoul, *sandjak* de Chehrizor) seulement (vol. 2, p. 857)
56. Divers (3 200 hab.).

Jean-Luc ARNAUD, *Éléments pour une exploitation globale de l'œuvre de Vital Cuinet. Découpage administratif et population de l'Empire ottoman à la fin du XIXe siècle*

Le célèbre ouvrage de géographie administrative de l'Empire ottoman publié par Vital Cuinet au cours des années 1890 est souvent cité pour ses données ponctuelles mais il n'a jamais été exploité de manière globale. Cet article constitue une première étape sur cette voie. Il pose les premiers jalons d'un atlas de géographie rétrospective de l'ensemble des provinces asiatiques de l'Empire à la fin du XIXe siècle. Il s'agit de croiser les données publiées à travers quelques 3 900 pages de texte avec une restitution cartographique des découpages administratifs les plus fins. Après une présentation du contexte dans lequel cette publication est préparée, on examine la documentation cartographique et les données démographiques publiées par V. Cuinet. Cet examen montre l'importance des zones d'ombre documentaires qui continuent de planer sur l'Empire à la fin du XIXe siècle mais aussi que l'auteur n'a délibérément pas livré toutes les clefs d'exploitation de son travail. *De facto* l'atlas envisagé sera incomplet.

Jean-Luc ARNAUD, *Indications for a Global Exploitation of the Work of Vital Cuinet. Administrative Sectoring and Population of the Ottoman Empire at the End of the 19th Century*

The famous work of administrative geography of the Ottoman Empire published by Vital Cuinet in the 1890's is often cited for its punctual data but has never been exploited in a global manner. This article consists of a first step along this path. It prepares the ground for a retrospective geographical atlas of the whole of the Asian provinces of the Empire in the late 19th century. It aims to cross data published along 3 900 pages of texts with a restitution of the finest mapped out administrative sectorings. After a presentation of the context in which this publication is prepared, we examine the cartographic documentation and the demographic data published by V. Cuinet. This analysis reveals the numerous grey areas in documentation which continue to hang over the Empire at the end of the 19th century, but also that the author has purposely retained some of the keys which would enable the exploitation of his work. *De facto* the atlas which is envisaged will be incomplete.

BEKTASHIS IN 20TH CENTURY GREECE

In the area defined today as Greece, during the late Ottoman period there is a significant presence of Bektashi communities, differentiated according to the location: Albanian and Greek-speaking in Central and Northwestern Greece, Turkish and Bulgarian-speaking in Northeastern Greece, Turkish and Greek-speaking on the island of Crete.

Bektashism flourished in the area in the late 18th century, while the reforms of Sultan Mahmud II, the independence of Greece, the Greek-Albanian hostility during World War II and, above all, the compulsory population exchange between Turkey and Greece — in combination with other factors — led to the weakening and the gradual dissolution of the vast majority of the communities.

This study, using concepts, methods and tools from the fields of history, social anthropology and political sciences, based on several years of field research and synthesising mostly Greek bibliographical information and data mainly from local (oral and written) history, aims at (re)constructing the historical and social framework in which the Bektashis acted in Central and Northern Greece[1] and at describing the main architectural vestiges (mausoleums/ *turbes*, cemeteries, etc.) along with the history of the communities, as well as the Bektashi relations with the

Giorgos Mavrommatis, Educationalist-Historian, Department of Education Sciences in Pre-School Age, Democritus University of Thrace / KEMO, Minority Group Research Centre, (www.kemo.gr)

[1] Leaving out those of the Aegean islands and the island of Crete. Also leaving out the area of Peloponnese, where so far research has shown indications —in some cases clear evidence— of Sufi but not of Bektashi presence until the early 19th century.

Turcica, 40, 2008, p. 219-251. doi: 10.2143/TURC.40.0.2037140

surrounding non-Bektashi (mainly Christian) communities, focusing on those which still existed and maintained some kind of life during the (best part of the) 20th century.[2]

Bektashism in Greece

The existing historical data (mainly tombstones in the extant *tekkes*) show the existence of a *tarikat* style of Bektashism[3] in 19th century Greece. However, this changed dramatically in the early 20th century.

The compulsory population exchange between Greece and Turkey under the 1923 Lausanne treaty — carried out on the grounds of religion and decided in order to resolve the Greek-Turkish dispute and eliminate the "minority question" in both countries — forced about half a million Muslims to move from Greece to Turkey,[4] but many Muslims from Epirus and Macedonia avoided the exchange as of Albanian origin or as non-Greek citizens.[5] The Albanian *dervishes* who stayed in Greece followed the "transformation" of Albanian Bektashism (in the late 19th and early 20th century) from a *Sufi* order to a religious community at the Albanian national level and the "transformation" of *dervishes* and *babas* into a "clergy", by analogy to the Christian Orthodox and Catholic clergy.

The situation in Thrace was different, since in the wider area there existed for centuries an ethnic-sect style Bektashism[6] which, after the

[2] This paper would not have this form and content without the valuable contributions of many friends and colleagues. I wish to thank Huseyin Abiva, Lambros Baltsiotis, Leonidas Empirikos, Elias Kolovos, Giorgos Koutzakiotis, Meriç Özgüneş, Mitsuru Saito, Fani Sari, Sevasti Trubeta and Konstantinos Tsitselikis. Especially Marina Diafa, Mark Soileau and Miranda Terzopoulou, who additionally read and commented the manuscript. Turkish, Arabic and Persian terms in the text have been transliterated.

[3] The branch of celibate Bektashis, also named *Babagân*, considering themselves to be spiritual descendants of Hadji Bektash.

[4] And more than one and a half million Christians to move from Turkey to Greece. The Muslims of Western Thrace and the Greek Orthodox of Konstantinoupolis/ Istanbul, Imvros/ Goktseada and Tenedos/ Bozdjaada islands were exempted from the exchange. Both population groups had the right to remain in Greece and Turkey, respectively, enjoying a special minority status under the terms of the Lausanne Treaty.

[5] For the history of the Muslim presence in Greece and the situation of the Muslim population in Greece from 1821 to 1981 see Popovic, 1986. A comprehensive approach to the issue of the compulsory population exchange between Greece and Turkey following the Lausanne treaty in Pekin, 2005.

[6] Here the term attempts to outline the wider area of (mainly rural) Bektashis and Alevis, both in Anatolia and in the Balkans, who belong to the branch of married Bektashis, also named *Chelebi*, considering themselves to be, somehow, blood line descendants of

repeated destructions of *tekkes* and the death or departure of all *dervishes* and *babas* of the area, became dominant. These Bulgarian and Turkish speaking rural populations (of Greek citizenship) have many similarities with the Alevis in Turkey. Most of them prefer to define themselves by the term Bektashi, although some prefer to use the term Alevi, in spite of the great differences between Anatolian Alevis and themselves.[7] All of them, however, strongly reject the term Kizilbash attributed to them by most of the researchers.[8]

Apart from these Bektashi highlanders in Thrace, there are some 15 to 20 thousand Muslims —Turkish-speaking and settled in their majority— (hetero) defined as Gypsies, who practice something that could be characterised as " folk Islam ", among other things. Examining their believes

Hadji Bektash. These populations can be (self or hetero-) categorised and distinguished in numerous groups according to various criteria : a) mother tongue (e.g. Turkish or Bulgarian in Thrace, Turkish or Kurdish in Anatolia), b) mythical or real descent (e.g. the Turkish " tribes " of Amudja, Balaban, etc., in Thrace) often linked to the geographical area in which they are spread, c) differentiation according to the *tekke* to which they " belong " (e.g. Kızıldelıler, Akyazılılar, (Otman)babailar, Alikotslular, etc.) which is often connected to different believes and practices.

[7] With regard to the relationship between Bektashism and Alevism, it should be noted that they are closely related in terms of both philosophy and culture. Over the last two decades, in Turkey, in public discourse, they have been generally regarded as parts of an integrated Alevi-Bektashi culture, despite the fact that Bektashi scholars and a lot of Alevis point to significant variances and differentiations.

[8] For the record, the various mainly Turkish-speaking " tribes " in medieval Anatolia practising folk Islam strongly influenced by Shia beliefs and involved in the foundation of the Shia Safavid Dynasty of Iran that fought against the Ottomans, were (hetero-) defined as Kizilbash [" red head " or " read head cover " in Turkish]. This term is occasionally used even nowadays in Turkey and the Balkans in order to define heterodox Muslims, always as a hetero-definition and always in a derogatory sense (BIRGE, 1937, TSIMPIRIDOU, 2000 and more details in MÉLIKOFF, 1975). The term " Alevi " is traced for the first time by the famous turcologist Andreas TIETZE in *Ferec ba'de sidde*, of 1451, where it is used to refer to those descended from Ali. In the poem by Gelibolunun Mustafa Ali (1541-1599) entitled *Kun hü'l-ahbar*, the term " Alevi " seems to refer to Ali's followers (SAVASÇI, 2004). The term seems to have acquired its contemporary cultural / religious / political connotations —both as a self-definition and as an hetero-definiton (attempting and finally achieving to replace, in most cases, the term Kizilbash)— after the 1960s and especially in the late 1980s. The 1960s is the period when many poor peasants of this category gather in the working class suburbs of the big cities in Turkey, practically ignoring the existence and action of their co-believers, and gain a sizeable presence for their " group ", while becoming aware of the religious and political dimensions of their beliefs and practices, mainly as a result of the hostility they face from their Sunni neighbours. The second half of the 1980s is a milestone in the construction of the Alevi identity and marks the beginning of the relevant claims and struggles, since at that time a large unification and reframing process takes place in Germany, in the bosom of the Turkish Alevi migrant workers group (FAYT, 2003, and KÜÇÜK, 2002).

and practices, some researchers (e.g Zeginis, 1988, 1994) hasten to diagnose significant similarities with Christian beliefs and practices and distances from the official Sunni Islam and, consequently, to place them among heterodox Islam, recognising kinship with Bektashism. It is true that people of this category visit places were Bektashi saints are buried (*turbe* and *yatir*), pray there, make offerings, light candles and enjoy eating the meat of sacrificed animals (*kurban*) the Bektashis offer to everybody. But this set of beliefs and practices is a meagrely — if at all — elaborated scheme, far removed from the highly elaborate Bektashi system,[9] while people of this category, even those few settled in or by Bektashi villages, are not accepted as members of the (ethnic-sect and here more or less tribal) Bektashi community and, thus, can not participate in the liturgical life.

BEKTASHI MONUMENTS AND COMMUNITIES IN GREECE[10]

Epirus, Thessaly and Central Macedonia

The *tekkes* of Konitsa

The small town of Konitsa (Epirus, 63 km north of Ioannina) was one of the most important Bektashi centres in Northwestern Greece. In the 18th century, half of the population of Konitsa was mainly Greek-speaking Christians and half was mainly Albanian-speaking Muslims. As Efthimiou, 1997, an important local historian, informs us, in Konitsa — where the main mosque of the town carried the name of "Husein Shah"— there was a big and powerful Bektashi community. At that time, the most prominent Muslim family in Konitsa was the family of Zeynel Bey (relative of Kurt Pasha, governor of Berat, Albania), the father of Homko, who became the wife of Veli Bey Tepelenli and the mother of Ali Tepelenli, Pasha of Yannina/ *Yanya* Zehra Hanim, the

[9] In general (people considered to be) Gypsies are not accepted into the Bektashi bosom.

[10] The first presentation of this issue, in the form of comments accompanying visual material, was made at the 1st International Symposium on Alevism and Bektashism, organised by the department of Theology of the Süleyman Demirel University, 28-30 September 2005, in Isparta, Turkey.

daughter of Abdullatif Pasha and mother of the famous Turk poet Namik Kemal, also came from Konitsa.[11]

In Konitsa there were many dervish lodges/ *tekkes* of various orders,[12] two of which Bektashi : the *tekke* of Baba Osman in the upper part of the town and the *tekke* of Baba Husen or Husein in the lower part of the town.

In the beginning of the 20th century, the abbot/ *postnishin* in the Husen *baba tekke* was *baba* Haydar, son of Mahmut, from Glina-Leskovik[13]. At that time, the tekke was served by *dervish* Suleyman, *dervish* Ali,[14] *dervish* Bilio or Bilal Mehmet from Valovista, *dervish* Zeynel Abedin, the nephew of *baba* Haydar, *dervish* Zeynel from Giontsi close to Erseka in the region of Kolonja, and *dervish* Demir from Avoritsiani, while there was a number of followers/ *muhib,* who used to visit the *tekke* frequently and take part in the liturgical life (prayers, meals etc).[15] In older times the *tekke* owned extensive lands in Grevena, Tsotili and in the plain of Konitsa, large numbers of sheep and cows and its own mill.

The *tekke* of Baba Osman —also called " small *tekke* "— was in the upper part of the town of Konitsa, close to Zeynelbey gate. There is no information regarding the *babas* and *dervishes* of this *tekke*. In the early 20th century many people would visit the *turbe* to light candles and offer bars of soap, towels, kerchiefs, slippers, etc.[16]

[11] Efthimiou, 1997 : 104, 108

[12] Since the Greek sources and documents of that period usually mix Bektashis, Nakshibendis and other orders, giving the title " *Sheikh* " to the leaders of all orders and *tekkes,* it is not clear who was what and to what order they belonged, especially in the case of Konitsa. I shall, therefore, restrict my references only to those about whom I have totally or relatively clear indications, mainly those mentioned as " *baba* ".

[13] The *tekke* of Baba Husen must have been founded by Husein *baba* or else *baba* Huso himself in mid-18th century. His successor was *baba* Ismail, while the next known *postnishin* was Turabi Gul *baba*, who founded a school/ *mektep* in 1870 near the *tekke*, which was later characterised as a " secondary school "/ *rushtiye*. In 1878 and 1882 *baba* Adem was the *postnishin*, while from 1883 until 1896 the *postnishin* was *baba* Kiamil from Anatolia. Efthimiou, 1997 : 153

[14] Who used to pay respect to bishop Panaretos, by visiting him often and kissing his hand.

[15] Efthimiou, 1997 : 167

[16] Efthimiou, 1997 : 168. Apart from these, the *tekke* of Baba Nevruz and the *turbe* of the " Badji " – possibly connected to Ayse *badji* who died in 1748 — are also mentioned, but there is no activity related to them in the 20th century.

In the *kurban bayram* time, the people serving the *tekkes* would sacrifice rams and other animals and distribute a part of the blessed meat to all the people of the same religion. On the day of *Ashurah*, they would cook the *asir* and serve it to all visitors, including Christians, while in *Moharrem* or *Matem* period (of mourning), all Bektashis would drink turbid water, to which coffee had been added. In the summer, the Bektashis from the area of Konitsa would gather for the feast of Baba Ramo, where they would celebrate and dance for three days.[17]

We know that the majority of the Muslim people living in the lower part of the town — around the *tekke* of Baba Husen — were Bektashi,[18] while it seems that most of the Bektashis in Konitsa had very close relations to the Christians. Many Muslims from the area of Konitsa (including an unknown number of Bektashis) used to visit Christian churches and pay respect to saints by offering candles, oil for the oil lamps (one actually offered a candelabrum), while some of them used to swear not only by the typical Muslim *vallah* — *billah* but also by the *per shen Kolien e Vodiçes* [" by Saint Nicolas of Voditsa " in Albanian].[19]

It is worth mentioning that in 1925, when a big group of Muslims left the area of Konitsa[20], *dervish* Abedin, a fluent Greek speaker and member of the Municipal Council of Konitsa for many years, was given 1,000 drachmas from the Municipal Council and 300 drachmas from the church —both due to his very bad financial situation and to the service he had offered to the (Greek) community. By way of thanks, he offered a Bektashi ceremonial vessel (a holy water sprinkler or an incensory) to the church of St. Nicolas of Konitsa.[21]

In 1950 it was estimated that around 30 Muslim families still lived in Konitsa. Nowadays[22] some 7 Muslim families still live in the town[23], not

[17] Efthimiou, 1997 : 149-150.

[18] Baltsiotis, 2002 : 306. Field work finding in Leskovik, Albania, April 2001.

[19] Efthimiou, 1997 : 142, 143. Moreover, it seems that many Christians in the area, for various reasons, used to resort to the healing power of the *babas*.

[20] As a result of the Greece-Turkey population exchange. Most of the Muslims from Konitsa were not forced to leave, but after some time and mainly due to the widespread changes in the Balkans and the pressure they felt, they decided to leave. Some moved to Turkey and others to Albania.

[21] Efthimiou, 1997 : 128.

[22] In this text, by saying «nowadays» —and if not else defined— I refer to the year 2005.

[23] Baltsiotis, 2002 : 307.

showing the slightest sign of Bektashi practice in public, while all the Bektashi monuments have been ruined.[24]

The *tekke* of Durbali Sultan in Farsala

At the heart of Thessaly, 28 km away from Farsala and 38 km away from Volos, by the small village of Asprogia (earlier named Ireni) lies the *tekke* of Durbali Sultan, the most important Bektashi monument in Central Greece.

Most of the references talk about the "Albanian *Tekke*" of Farsala (named Chataldja in Ottoman times). As Tsiakoumis, 2000 (an important local historian) informs us, it seems that the *tekke* was founded by Turks in the end of the 15th century and was probably built on the ruins of an old Christian Orthodox monastery of St. George[25].

By the end of the 19th century the *tekke* cluster —surrounded by a tall wall with a single entrance— contained a number of buildings, the most prominent being the main hall for the liturgical services/ *meydan* and the cook-house/ *ash evi*. Outside and adjacent to the wall were the stables, while to the West, some 50 m away from the gate, were the 2 mausoleums/ *turbe*.

At that time the *meydan* was decorated with pictures of Arabic calligraphy. One depicted a "face" (probably the typical "face" created from the calligraphic rendering of the word Ali) and another a "lion" (probably the typical "caliph Ali, the lion of God"). Near them there was a bow and two axes/ *teber* (a small one with Koranic verses on it and a big half-moon shaped one), while the existence of a double drum/ *kudum* is also mentioned. In the *turbe* of Durbali Sultan there were three typical Ottoman graves (that of Durbali Sultan and on its sides those of his companions and co-warriors Djafer and Mustafa[26]), a lot of clothes[27], three big silver candlesticks, a long sword, an iron club/ *topuz* and two green

[24] Moreover, a small but significant Bektashi presence was also noticed in the town of Ioannina until 1913. In the district named Bostan, close to the lake, there was the "Sheikh Lutfi" *tekke*, also known as the Bektashi *tekke*, founded in late 19th century by Muhtar Pasha, first-born son of Ali Tepelenli Pasha. In the town of Ioannina, at the end of Vilara St., there was the —probably Bektashi— "Babalar" cemetery (Koulidas, 2004: 234, 265).

[25] Tsiakoumis, 2000: 62-68, 29-46.

[26] Hasluck, 1973 chapter 42.

[27] According to the dervishes, some belonged to Durbali Sultan himself, while others were offerings.

flags wrapped around flagstaffs, one ending at a half-moon and the other at a spear.[28]

From the time of its establishment all the *postnishin* seemed to be of Turkish ethnic origin until the end of the 18th century (1782) when first appeared a *postnishin* of Albanian ethnic origin.[29] From that time on,[30] all the *babas* and most of the *dervishes* were of Albanian origin. However, despite the fact that the first language of most of the dervishes and the *babas* was Albanian[31], there is every reason to believe that at least until the end of the 19th century, the language of the services was Turkish[32].

The *tekke* gets "fully Albanised" in 1925, when the dervish orders/ *tarikat* are banned and persecuted in Turkey[33] and communication with the Bektashi centres in Turkey is no longer possible, whereas the people of the Durbali Sultan *tekke* recognise as their leader the *dedebaba* in Tirana[34].

The impact of the Bektashi persecution in the period 1826-1839 on the Durbali Sultan *tekke* is not known in detail. What is clear is that in 1851 the Nakshibendi *sheikh* Muharrem Halife is appointed as *postnishin*[35].

[28] KARKAVITSAS, 1892 : 158, 159.

[29] Hysénj *baba* from Tirana, the 18th *postnishin* of the *tekke*. TSIAKOUMIS, 2000 in the annex.

[30] Until 1972, when Seit *baba* Koka Vandresa, the 33rd and last *postnishin* of the *tekke* died. As for the *babas* who were *postinshin* before the mid-18th century, some were reportedly from Baghdad, one from Halep (Syria), one from Misir (Egypt), one form Kirsehir and one from Erzerum (Turkey), and one from Lahore (Pakistan ? — origin which seems to be rather legendary). TSIAKOUMIS, 2000 : 64.

[31] It is worth noticing that in a letter dated 1335 AH / 1920 AD addressed to the *postishin* of the *tekke* of Katerini and signed -among others- by the nine dervishes of the *tekke* of Durbali Sultan, one signs in Albanian, two in Greek and the rest in Turkish (TSIAKOUMIS, 2000 : 80).

[32] In a hand-written small book from the library of the last *mufti* of Volos who left the area in the beginning of the 20th century —which I obtained from an antique shop in Istanbul in 1985— all the Bektashi prayers, wishes and comments contained therein are written in Turkish.

[33] By Law 677/ 30-11-1925 passed by the Turkish Parliament.

[34] Full list of names of the 33 *postnishin* of the *tekke* in the Albanian newspaper "Dielli" (The Sun) Boston, USA, no. 5269, 1920. A similar list, as part of a petition, was sent to the Greek Ministry of Finance by the last *postnishin* Sait *baba*, in TSIAKOUMIS, 2000 in the annex.

[35] By a *berat* of Sultan Abdul Medjit dated 1269 AH/ 1851 AD. TSIAKOUMIS, 2000 : 52.

The dawn of the 20th century finds *baba* Bayram Murteza as *postnishin* of the *tekke* (he was appointed in 1865 and died in 1905), while in 1888 the *tekke* is served by 51 dervishes and in 1896 by 23. In 1919, *baba* Kiazim was appointed as *postnishin*, with only 10 dervishes still remaining in the *tekke,* while in 1940 it seems that he is the only person serving the *tekke*[36].

Until the second decade of the 20th century, it seems that apart from the dervishes a small Bektashi community existed/ lived by the *tekke*. On February 6, 1920, according to a letter addressed to the *postnishin* of the *tekke* of Katerini and signed by all the "people" of the Durbali Sultan *tekke*, affiliated to the *tekke* are nine *dervishes* and eleven followers/ *muhiban*, all male and Albanians (six from Leskovik, one from Elbasan, one form Gjirokaster, one form Frasheri and one from Permet)[37].

After the murder of *baba* Kiazim by Italian soldiers in 1942[38] none remained, so the *dedebaba* of Tirana Ali Riza "transferred" *dervish* Sait from the *tekke* of Katerini and appointed him as *postnishin* of the Durbali Sultan *tekke*[39]. *Baba* Seit Koka Vandresa, the last *postnishin* and at the same time the last *dervish* of the *tekke*, held his position until 1972. On November 30, 1972 he breathed his last in a clinic in Katerini.[40]

Everything suggests that there was an excellent relationship between the (Christian Orthodox) local inhabitants and the *babas* and dervishes of the *tekke*. The *tekke* had extensive lands under its ownership and provided jobs to a large number of locals, therefore it played an important social and economic role in the area. Until the 1950s, when its decline became visible, the *tekke* offered sustenance to all the poor (Christian Orthodox) peasants of the area.[41] Besides, various narrations of (Greek Christian Orthodox) visitors during the 20th century show that all

[36] Mostly as a result of World War II, during which Albania is considered to be an enemy country for Greece, en event with certain negative consequences for the "Albanian" *tekke* and its "Albanian" *dervishes*.

[37] TSIAKOUMIS, 2000: 80.

[38] During WWII Greece was occupied by the German army, while some parts were assigned to their Italian allies. It is worth mentioning that during that time the king of Albania, Ahmet Zogu, was offered shelter in the *tekke*. Information provided in November 1999 by Kostas Tsergas — the last shepherd attending the *tekke* flocks.

[39] TSIAKOUMIS, 2000: 86-87.

[40] The clinic of Dr. Hasan Bektas, a prominent member of the Bektashi community of Katerini. More information below.

[41] TSIAKOUMIS, 2000: 10.

strangers —including a bishop and an Orthodox monk[42]— were welcomed. The *babas* would receive them with pleasure and discuss about Bektashism with them, offering them, first of all, coffee and *raki/ ouzo*.[43]

Regarding the question of the *tekke* property, until the end of the 19th century the *tekke* owned about 32,000,000 sq.m. of land —actually all the area surrounding the village of Elefterohori (earlier named Arduan) in the district of Volos and the village of Asprogia (earlier named Ireni) near the *tekke*.[44] In 1881, Thessaly was annexed to Greece and in 1882 Bayram Murteza *baba*[45], *postnishin* of the *tekke* since 1865, attempted and finally achieved to transfer the entire *tekke* land to his ownership by fraudulent acts -by actually counterfeiting the title deeds[46]. Finally, in 1920, after a long and distressing process[47], out of the 28,268,000 sq.m. of the *tekke*, 19,268,000 sq.m. were expropriated and only 9,236,000 sq.m. remained, of which 9,000,000 sq.m. were pastures.

The earthquake in 1955, which ruined more than half of the *tekke* buildings (the *ash evi*, the *meydan* and part of the surrounding wall), was not to be the hardest blow for the *tekke*. In 1959 and in implementation of the relevant legislation concerning Albanian properties in Greece[48], all the property of the *tekke* was seized (engagement/sequestration of real property) by the Greek State.

In a hard legal battle in order to regain the property, Seit *baba* first attempted to convince the Greek State that the *tekke* was a religious/

[42] TSIAKOUMIS, 2000 : 128, 125. It is interesting to notice that the monk finds that *Bektashis* have many similarities with the Freemasons.

[43] KARKAVITSAS, 1892 : 158, who visited the *tekke* at that time, reports "plentiful *ouzo*-drinking". In 1904 the visitors are offered coffee and *raki* and are invited to the meal, while in 1938 the visitors are offered coffee, *raki/ ouzo* and cigarettes (TSIAKOUMIS, 2000 : 126, 135). In 1966, *baba* Seit also offers his visitors chocolate, brandy and cigarettes (THOMAS, 1966).

[44] The total income of the *tekke* during the 5-year period from 1846 AD (1262 AH) to 1850 AD (1266 AH) was 22,000 *kurush*. TSIAKOUMIS, 2000 : 68.

[45] A Greek Christian Orthodox boy, who was kidnapped by Albanian soldiers (serving the Ottoman army ?) from a village in Central Greece around 1830, converted to Islam, adopted by the Pasha of Almyros (Volos), became Bektashi and —nobody knows how— was appointed as *postnishin* in the Durbali Sultan *tekke* in 1873. TSIAKOUMIS, 2000 : 73.

[46] In the name of protection of the property from the Greek State and the landless peasantry, and despite the fact that the Greek State in 1881 declared its intention to respect all the *waqf/ vakuf* property and proceeded to passing a relevant act in 1889, on the administration of the *evkaf* in Epirus and Thessaly. TSIAKOUMIS, 2000 : 72.

[47] In which his nephew Ismail Ibrahim, his successor Tahir *baba* and finally Kiazim *baba* were also involved. For a detailed discussion, see TSIAKOUMIS, 2000 : 72-94.

[48] Pursuant to acts of 1940 (see TSIAKOUMIS, 2000 : 98) characterising Albania as an enemy state. The state of war with Albania was lifted by Greece as late as in 1987 !

pious foundation (*vakuf*) having no connection with the Albanian State, therefore its treatment had to be irrelevant of the national origin or the nationality of the people serving it. After failing at that, as a last resort, he proceeded (September 9, 1951) to renouncing his connection with the Bektashis of Albania and the jurisdiction of the *dedebaba* of Tirana[49] and asked that both himself and the *tekke* be brought under the jurisdiction of the *dedebaba* Ahmet Sirri in Cairo, Egypt, who —on September 16, 1952— granted Seit *baba's* request. His act did not bring the expected results. In 1959 the Greek Council of State reaffirmed the previous rulings (of 1956 and 1958), whereby 13,000,000 sq.m. of *tekke* lands were assigned to landless local peasants. Finally, the *tekke* was left with just 3,000,000 sq.m. of mostly mountain pastures (of which only 270,000 were arable) and a monthly reimbursement of 2,000 drachmas was paid "to the person (Seit Baba) who lives in the monastery[50] until the issue is finally resolved".[51]

After the death of Seit *baba* (November 30, 1972), the property of the *tekke* (the land and a flock of some 200 sheep —the only thing living of the *tekke* that is still alive) was handed over to the Revenue Service of Farsala, which leases it to the highest bidder every four years, while in 1977 there was an interesting appearance and involvement of the Albanian State in the case, which asked for the restitution of the *vakuf* as Albanian property.[52]

The buildings of the *tekke* seemed to be in good condition until 1938[53], served at that time by 3 dervishes[54], but the *tekke* was facing

[49] Describing him as "a slave of communism" (Tsiakoumis, 2000: 176, who publishes all the relevant documents for the first time), in view of disengaging himself from Albania, an enemy state for Greece.

[50] 2,000 drachmas was more or less the salary of a middle-rank civil servant, more than enough for the personal needs of a dervish but totally insufficient for any maintenance expenses. Moreover, it is worth noticing that in all the relevant Greek documents, the *tekke* is described by the Christian term "monastery" —in most of the cases "Albanian Monastery".

[51] Tsiakoumis, 2000: 105.

[52] The Council of State (2603/1977) denied jurisdiction as the dispute was of private character, however it did recognise that there is no longer *de facto* a state of war between Greece and Albania, therefore Act 2636/40 would no longer be applicable (Tsitselikis). For the time being, this is all the information available on the issue.

[53] As reported in the "Neos Kosmos" newspaper of Volos. Tsiakoumis, 2000: 129-137.

[54] Baba Kiazim, dervish Feta and dervish Bairam. The *tekke* was also served by 4 Albanians, a Tserkez (Circasian) and a Greek, all offered sustenance by the *tekke* and receiving a 500 drachma monthly pay. Tsiakoumis, 2000: 134.

severe financial problems, since the largest part of its property had been taken away. The 2 *turbe*, in particular, were in very good shape. The graves —especially that of Durbali Sultan— were covered by valuable fabrics and the place was decorated with the above-mentioned green flags, with calligraphic Arabic letters on them, fastened on lances, with oil lamps and a horn/ *nefir* next to them. The 1955 earthquakes destroyed the largest part of the tekke buildings —the second floor of the *meydan* and the *ash evi*, but not the 2 *turbe*. After the death of *baba* Seit in 1972, the cemetery and the 2 *turbe* were almost totally destroyed by (illegal) excavations of treasure-seekers, and the rest of the remaining buildings were used as stalls.[55]

In 1981 the Greek State listed the *tekke* as a monument, but no preservation/restoration action has been taken since.

The death of *baba* Seit marks the end of the Bektashi community and the typical liturgical life in the Durbali Sultan *tekke*. The place, however, still keeps a kind of life connected with its tradition. Apart from the *tekke* sheep flock grazing in the nearby pastures, visitors can notice an oil lamp always burning by an icon of St. George at the entrance of the *turbe*, showing the sense of holiness of the place for local peasants, whose ancestors used to work in the *tekke* fields. Moreover, in the *turbe* visitors can notice various offerings (kerchiefs, bars of soap, coins and candles) offered by pilgrims, Albanian Bektashi migrant workers who visit the *tekke* frequently, pray and sacrifice sheep (*kurban*) asking for the blessing or thanking for the mediation of Durbali Sultan.[56] The most massive and spectacular presence of visitors, however, is on May Day, when a large number of Christian Orthodox —most of them aware of the history of the *tekke* and caring about it, considering it part of their own cultural history[57]— gather there to celebrate the coming of the Spring. Such a gathering also brings to mind similar gatherings in the past, when —according to narrations of older people[58]— *baba* Seit would prepare

[55] Detailed presentation — with the use of photographs — of the *tekke* as it was in 1972, in Kiel, 2005.

[56] These people have recently (summer 2005) proceeded to some "restoration works" (by cleaning the interior of the *turbes*, repairing the walls and a marble inscription in Arabic inside a *turbe*, paving the floor with modern style tiles, restoring the *babas'* graves outside the *turbes,* etc.). Their actions infuriated the Greek public service in charge for the monument, for both pragmatic and symbolical reasons.

[57] Tsiakoumis, 2000: 13.

[58] Narration of Kostas Maliahovas and his wife Evangelia, referring to 1957, in Tsi-

the famous "*tsorva*" (soup) and serve it to his numerous visitors on the day of *Ashurah*.

The *tekke* of Hasan Baba in Tembi

In the village of Tembi (earlier named Hasan Baba koy[59]) by the Tembi valley (earlier named Hasan Baba Bogazi) lies the *tekke* of Hasan Baba. The *tekke* cluster contained the mausoleum/ *turbe* of Hasan Baba —an imposing building[60] with an inscription quoting Koranic verses[61] in its inside perimeter, and to the SW the cook-house/ *ash evi*, the *meydan* and the *dervishes*' and visitors' cells. In 1890 in the *turbe* there was the grave of Hasan Baba, accompanied by the graves of two other *dervishes*[62] and decorated by an iron club/ *topuz*[63], an Arabic sword, a turban/*sarik*[64], and two green flags, with calligraphic Arabic letters on them, fastened on two lances. An undated photograph showing a minaret close to the *turbe*[65] indicates the existence of a mosque in the cluster and is evidence of a powerful Sunni presence and influence. But the twelve ribbed marble Bektashi cap standing still on the top of the *turbe*, proves the Bektashi dominance in the area.

Local historians report that, in the late 19th and early 20th century, people serving in the Hasan Baba *tekke* used to offer large meals[66] to all visitors irrespective of religion, while many Muslims who suffered from physical and mental conditions —coming from as far as Istanbul— would swarm to the *turbe* and hang parts of their clothes on the window rails, asking for healing.[67]

AKOUMIS, 2000 : 144. Similar information also in Kostas Tsergas's narration during my field research in November 1999.

[59] The village in its present form —since the wider area is full of ancient Greek and Byzantine ruins— seems to have been founded by the first Turks who arrived in the Balkans. In 1830, it was inhabited by 25 Turkish families and 2 Greek ones. In 1909 the village had 150 permanent inhabitants and 4 inns. VAKALOPOULOS, 1972 : 65-66. Muslim Ottoman Turks first arrived in the area of Thessaly (Central Greece) in the late 14th century ; the area was annexed to the Greek State in 1881.

[60] Estimated to have been built in the late 14th or early 15th century. VAKALOPOULOS, 1972.

[61] A part (from verse/ *ayet* 11 to verse/ *ayet* 17) from the 48th chapter/ *sura* (The Victory/ *El Feth*) of the Koran.

[62] Possibly the first two Hassan Baba'*s* successors. VAKALOPOULOS, 1972 : 72.

[63] According to the tradition, used by Hasan Baba himself in his various battles.

[64] According to the tradition, belonging to Hasan Baba himself.

[65] VAKALOPOULOS, 1972 : 68.

[66] Once a year. The time of the year is not specified.

[67] VAKALOPOULOS, 1972 : 73.

What remains in the site in the end of the 20th century is the semi-ruined *turbe*, with only parts of the inscription extant, and a part of the *ash evi* — *meydan* cluster — a large rectangular room having a big fireplace on one side, now used by the present owner as a sheep stall. Two attempts of the Greek State in the 1980s and 1990s to restore and preserve the *turbe* were actually blocked by nationalistic circles who strongly opposed such a step and once planted a bomb at the *turbe* entrance.[68] Nowadays not the slightest sign of liturgical activity can be noticed.

The *tekke* of Katerini

In the town of Katerini, 70 km SSW of Thessaloniki, there was a memorable Bektashi community.

Very few things are known about the *tekke* of Abdulah Baba in Katerini[69]. In 1922, the *postnishin* was the renowned *halife* Djafer *baba*[70] and in 1949 the *postnishin* was Veli Mustafa *baba*, a Greek citizen[71] who held that post at least until October 30, 1954,[72] and most probably died in 1960.[73] In the early 20th century the *tekke* owned extensive lands close to the village of Koukos, at the foot of Mt Olympus, which were finally expropriated. In the late 1950s there was only one *dervish* living in a semi-ruined cell by the *turbe*. The Bektashis of Katerini had strong connections with the people in Durbali Sultan and with the Bektashi community of Thessaloniki.

There is no clear evidence about the early steps of the Albanian Bektashi community in Katerini. Dr Hasan Bektas[74], a prominent member of

[68] In May 17th 1997. "Ios, Ekdohes tis Thessalikis ethnikofrosinis" ["Ios, Versions of Thessalian nationalism], "Eleftherotypia" newspaper, July 21, 2001.

[69] Ayverdi (1982: 343) presents photos of the *turbe* and the tombstone that lies inside the *turbe* of Katerini saying that it is the *turbe* of Abdullah Baba. Obviously by mistake he places this monument in Kavala, where no such building was ever reported.

[70] As evidenced by a letter dated 1338 AH/ 1920 AD, signed by him and addressed to the *dervishes* of the Durbali Sultan *tekke*, concerning the appointment of a new *postnishin* after the death of Tahir *baba*, Tsiakoumis, 2000: 81. Djafer baba must have been a highly respected person. As Dr. Hasan Bektas reported (personal testimony, Katerini, 09.01.2001), when he was a child, the Bektashis of Katerini used to swear by Djafer *baba*.

[71] According to a relevant reference by Seit *baba* of the Durbali Sultan *tekke*. Tsiakoumis, 2000: 66.

[72] As evidenced by a relevant document signed by Ahmet Sirri *dededaba* in Cairo. The document is quoted by Tsiakoumis, 2000: 178-181.

[73] Ayverdi, 1982:235.

[74] Dr Hasan Bektas was born in Katerini in 1925. His family originated from the village of Medjgori in the Tepelen district, Southern Albania. Due to his age and his family

the local community and one of the last members of the Bektashi community of Katerini, attributes the foundation of the community —actually following Hasluck's, 1973 explanatory scheme— to an attempt made by Ali Tepelenli, Pasha of Yannina to create a network to control an extensive territory in Northern and Central Greece in order to create his own state in the early 19th century.[75]

The size of the community in the early 20th century is not known, but it seems that it did not exceed 50 members. In 1923 they were not forced to follow the rest of the Macedonian Muslims on their way to Turkey in implementation of the Lausanne treaty. Since they were of Albanian origin, they had the option of either staying or leaving and those who had strong economic interests in the area and enjoyed the trust and respect of their (Greek Christian Orthodox) compatriots decided to stay.

During World War II (1940-1945), since these people were considered to be Albanians and Greece was at war with Albania, they felt strong political and economic pressure (engagement/sequestation of real property in retaliation for such action taken for Greek properties by the Albanian State).

The only memories of liturgical life the older people have are some "secret" gatherings of their parents named "*davet*" [invitation in Turkish] and the day of *Ashurah*.[76]

At the end of the 20th century there were only four former Bektashi families[77], almost all the young members of which had been baptised and had become Greek Christian Orthodox.

Nowadays[78] from the *tekke* cluster only the *turbe* and 3 tombstones standing by it remain,[79] in a relatively good condition, in the middle of a

history, he is one of the best informers on the issue. His father has long been the caretaker of the property of the Katerini *tekke*. His ex father-in-law, Mr Muharem Rustem Soula (?) was the mayor of the town of Katerini in the last period of the Ottoman rule in Greek Macedonia (1912) and, due to the respect he enjoyed from the local (Greek Christian) community, he held that position long after the annexation of Macedonia to Greece. All the information presented here comes from a long discussion the historian Leonidas Empirikos, the social anthropologist Miranda Terzopoulou and myself had with him in Katerini, on 09.01.2001 and 25.01.2001.

[75] At that time it seems that most of the community members were involved in the production and trade of salt produced at the salt-works on the coast of Katerini.

[76] Dr. Hasan Bektas. Oral testimony, Katerini, 09.01.2001.

[77] The families Bektas, Kapran, Gerou and Soula.

[78] In this text, by saying «nowadays» —and if not else defined— I refer to the year 2005.

[79] This of Ramazan *baba* (died in 1326 A.H.), this of Ayse hanim, wife of Sadik aga (died in 1323 A.H.) and this of Muharrem *baba*. AYVERDI, 1982 : 235.

small park, which now belongs to the Municipality of Katerini —since the building of the *turbe* and the surrounding area was donated to the Municipality by Dr. Hasan Bektash who was recognised as owner— and is often the target of nationalistic circles, although there is not the slightest sign of liturgical activity. In the summer of 2005, the Municipality proceeded to restoration works (financed by Dr. Hasan Bektash *in memoriam* of his father Riza Bektash) and now the monument is in good shape and easily accessible.

The *tekke* of Thessaloniki

The Bektashi presence in 19th century Thessaloniki is difficult to be traced, mainly due to the persecution of Sultan Mahmud II and the great fire of Thessaloniki in 1917, which destroyed the biggest part of the city's historical centre.[80]

There is only limited and relatively vague information about the Bektashi community of Thessaloniki in the early 20th century[81]. Most of the community members were of Albanian origin with strong family ties with the Bektashi community of Katerini[82]. Just like in Katerini, the Bektashis of Thessaloniki were of Albanian origin and exempted from the compulsory Greek-Turkish population exchange of 1923.[83]

Most of them seemed to be settled in the "Hirsh" district, SW of Vardari Square, an area mainly inhabited by (poor) Jews. Upon the outbreak of World War II (1940), since those people were Albanian citizens and Greece was at war with Albania, they were exiled to the island of Lemnos. After the end of the war, they returned to Thessaloniki. Some migrated to Albania and most to Turkey[84], while some of those who

[80] Including the Bektashi *tekkes*. FAROQHI, 1976, based on Ottoman taxation records, mentions the existence of the *tekke* of Kara Baba and Beyazit Baba in the area of Thessaloniki in the beginning of the 19th century. DIMITRIADIS, 1983, informs us that the Bektashi *tekke* of Kara Baba (confiscated in 1827 and returned to the Bektashis in 1840), according to the inventory of the *mufti* of Thessaloniki, was destroyed by the fire in 1917.

[81] Strong evidence for the existence of the community is a 1913 photograph showing a Bektashi *baba* -wearing the typical Bektashi twelve ribbed white woollen crown (*taj*) wrapped with green strip. Thessalonique 1913 & 1918. Les autochromes du musée Albert Khan. Olkos publications, Athens, 1999, p. 78, photo No 48 (code number 2019).

[82] Hasan Bektas. Oral testimony, Katerini 09.01.2001.

[83] Actually they had the option of being exempted. Being exempted does not mean that they were somehow forced to stay, despite the fact that — at that time — all of them opted for staying. Moreover, there was the remarkable phenomenon of wealthy people of Turkish ethnic origin —who were obliged to leave— "buying" the Albanian nationality or documents that proved an Albanian ethnic origin in order to stay.

[84] Hasan Bektas. Oral testimony, Katerini 09.01.2001

stayed —either themselves or their children— were baptised and became Christian Orthodox.

In the mid-1950s two prominent members of the Greek Bektashi community (of Albanian origin) lived in Thessaloniki : the merchant Kemal Rifat and the agronomist Halit Gérou.[85] It is estimated that in the 1970s less than a hundred members of the Bektashi community lived in Thessaloniki —20 to 30 families[86]. Nowadays there is no visible presence of an active Bektashi community in Thessaloniki.

In the 1950s, a *tekke* must have still existed in Thessaloniki.[87] The last monument reminding of the presence of Bektashis in Thessaloniki was the so-called Albanian Cemetery of Triandria. There is no information about the time it was founded or its ownership status. It is marked on a map of Thessaloniki dating back to the early 20th century, relatively far from the city walls, north of Askeri Hastahane, between Seytan Deresi in the West and Uch Tsesme Deresi in the East.[88] It was surrounded by a high wall with an iron door, which was always locked. Inside there were many cypress trees and relatively few graves with even fewer gravestones with sculpted marble heads, which could be potential sources of information for researchers. Just past the entrance on the right there was a small square semi-ruined building[89] which must have been a *turbe*.

There were probably burials there until the 1970s. For the locals, who lacked any precise knowledge about the monument, the cemetery was a strange place, at times associated with ghost stories and at times considered to be a health hazard. Real use —actually giving life and value to the place— was made by the young boys of the area, who gathered there after climbing the surrounding wall and used it as a shelter, a meeting

[85] They are both appointed (by Ahmet Sirri *dedebaba* in Cairo on September 16, 1952) on a committee aiming to deal with the " various problems of financial and administrative nature the Bektashi *tekkes* in Greece face ". The relevant document is fully quoted by TSIAKOUMIS, 2000 : 177-178.

[86] Hasan Bektas. Oral testimony, Katerini 09.01.2001.

[87] Possibly Bektashi was also the *turbe* of Musa Baba, still standing semi-ruined in Terpsitheas sq. in Ano Poli, Thessaloniki, a site that was a Muslim cemetery until 1930. It is interesting to notice that, until 1980, by the *turbe* there was a small shrine with the icon of St. George in it, by which one could often see candles lit both by local Orthodox Christians and Muslim Gypsies who migrated from Thrace to Thessaloniki in the early 1980s. In the late 1990s, one of the Albanian migrant workers who worked in the reconstruction of the square built by the *turbe* -at his own expense- a shrine dedicated to St. Charalambos. Field research findings.

[88] DIMITRIADIS, 1983, in the annex.

[89] According to the narrations of people living next door and in the vicinity, who used to play in the cemetery when they were young.

point, a place of discussion, sustaining a use which was close to the original one, without being aware of it.

Following strong pressure by the neighbours and in the name of regeneration/renewal of the area, the Albanian Cemetery in Triandria, the last Bektashi monument in Thessaloniki, was expropriated by the Municipality in 1983. Graves and gravestones were destroyed, while some of the bones were collected by a few "brave" workers, put into bags[90] and delivered to some distant relatives who arrived from Katerini for this purpose, who finally buried them in a corner of the (Christian) cemetery of Katerini, made available to them by the mayor of the town.[91] What exists now is a plot of land about 30 by 50 m, defined by Koundouriotou, Glinou and Eleftherias streets.[92]

Eastern Macedonia

In the area between Thessaloniki and the Nestos River, the present-day Eastern Macedonia, there must have been a significant presence of Bektashis during the 18th and 19th centuries. In many sources one notices the presence of people defined by others as "Kirdjalis" who speak Bulgarian, have Christian family names and are often called "emirs" mainly due to the green turbans wrapped around their heads.[93] In the early 20th century they are settled in an extensive mountain area around the towns of Drama, Eleftheroupoli (earlier named Pravi) and Kavala, with their southernmost settlement in the village of Kutskar (now named Eleohori) close to the coast of the Aegean Sea.[94]

[90] Mrs A. Margariti, civil engineer, director of the Municipality of Triandria-Thessaloniki. Oral testimony, 15.04.2005.

[91] Hasan Bektas. Oral testimony, Katerini 09.01.2001

[92] It is worth mentioning that in this cemetery Tahsin Pasha was buried, the Ottoman general of Albanian origin (possibly a Bektashi) who handed Thessaloniki over to the Greek army in 1912.

[93] E.-M. Cousinéry, *Voyage dans la Macédoine, contenant des recherches sur l'histoire, la géographie et les antiquités de ce pays,* Paris, 1831,vol. I, p. 163. References to "Kirdjalis" also in Hasluck, 1973, chapter 42.
J.-J. Tromelin, "Itinéraire d'un voyage fait dans la Turquie d'Europe d'après les ordres de Son Excellence le général en chef Marmont duc de Raguse, etc., par un officier d'état-major de l'armée de Dalmatie dans l'automne de 1807", *Revue des études napoléoniennes* 12/ 1917, p. 344-381 &13/ 1918, p. 96-124.
B. Nikolaidy, *Les Turcs et la Turquie contemporaine. Itinétaire et compte rendu de voyages dans les provinces ottomanes avec cartes détaillées*, Paris, 1859, vol. I, p. 275-276.

[94] Koutzakiotis, 2000 : 257.

There is little if any information about the Bektashi monuments and people of this area in the 20th century, who all left in 1924 during the Greek-Turkish population exchange under the Lausanne treaty, just like there is no adequate or clear evidence to prove whether and to what extent the Slav-speaking ex-Christians of the area, possibly Bektashis in the 16th century, became Turkish-speaking Sunni Muslims in the beginning of the 20th century.

The chapel standing on the top of a hill by the Filippi village close to Kavala (earlier named Seliani, inhabited by Greek-speaking Muslims!) is probably the *turbe* of an unknown Bektashi *baba*, built in 1780 and transformed into a church in 1924.[95]

The most important monument of the area —which could be attributed to Bektashis with a slight reserve— is the *turbe* of Hadji(m?) Baba,[96] some 2 km off the village of Eleftheres (earlier named Leftere), 20 km SW of Kavala. In November 2000,[97] the only visible remains were those of a rectangular stone building (1x2m) with a number of broken ceramics in and around it, and those of a square stone wall with a side length of approximately 20 m. surrounding the smaller building.[98] Field research in 2003[99] among the elderly of the Giouzel Tsamli village in the Dilek peninsula close to Kushadasi, Turkey, where the Muslim people of Leftere settled after the Greek-Turkish population exchange in 1923/24, did not come to fruition, since nobody seemed to have any relevant knowledge or memory.

Despite the fact that the Muslims abandoned the area 80 years ago and the *turbe* is ruined[100], there is some activity giving some "ceremonial life" to the site. Every spring, on the Tuesday after Easter, the (Christian) villagers take the holy icons from the church of St. Ioannis and hold a procession, which ends at a newly-built chapel (1980s?), some 20 m away from the ruins of the *turbe*. There they perform the "holy water

[95] Politistikos Silogos Filippon [Filippi Cultural Association], 1999, Seliani — Mesorema — Filipi: enas eonas [Seliani — Mesorema — Filipi: one century], p. 38.

[96] Known to the locals as "Hadji Baba".

[97] When I visited the area guided by the historian Giorgos Koutzakiotis.

[98] While the 2 big nearby halls show traces of attempted treasure finding.

[99] Carried out by my friend and associate Sefer Giouvench.

[100] At first severely damaged by a fire set by a local Greek Christian as an act of revenge after being attacked by a local Turk (BEIKAKI, 1994: 51) and finally ruined in the course of time and with the "help" of treasure-seekers, to such an extent that it is hardly traceable today.

rites"[101] and return to the church, where they leave the icons. Later, they go to a nearby square where they dance three ritual dances accompanied only by a cappella songs, with no use of instruments.[102]

Signs of Bektashi presence also exist in the area between Kavala and Seres. As Hypert, 1889 mentions, by the river Angista there was an inn/*han* ran under the directions of a Bektashi *dervish*. The *dervish* reportedly introduced himself (to a catholic priest) as a "Turk priest", described the functional and symbolic meaning of his sword —connecting it with his hostility against the descendants of the killers of Imam Huseyin— and stated that he was a freemason, asking the catholic priest if he was a freemason too. There is no further information connecting the above-mentioned *dervish* to a *dergâh* or indicating or proving connections with other networks.[103]

Thrace

In the area of Greek Thrace, east of the Nestos river,[104] there is a significant presence of Bektashi monuments and of a relatively extended rural Bektashi community —located in the mountain area between Rodopi and Evros prefectures, close to the Greek-Bulgarian borders— mainly due to the fact that the Muslim population of this area was exempted from the Greek-Turkish population exchange following the Lausanne Treaty in 1923. All of the 80,000 Muslims who live permanently in Greek Thrace are nowadays fluent Turkish speakers, the great

[101] The whole ceremony does not have the slightest connection to the existence of the *turbe* of Hadji(m) Baba. This ceremony -called "maz'idia" and probably related to the Arabic word *mazi* / *maziyye* which means "past" but also "memorial service"- used to be held in the old cemetery of the village until 1918. According to BEIKAKI, 1994:51, at that time and mainly due to certain irregularities as a result of a funeral which had taken place some days ago and obstructed the normal "flow" of the ceremony, the priest decided to change place and move it far from the cemetery.

[102] Description of the ritual in BEIKAKI, 1994: 48 -49. Findings from field research in spring 2001, when I visited the area with the social anthropologists Miranda Terzopoulou and Anna Michalakeli, guided by the historian Giorgos Koutzakiotis. At that time we had the first thoughts and discussions about the relation that might exist between the contemporary Christian rituals and the *tekke*.

[103] The only relevant reference to a *tekke* possessing an inn at that time —according to formal Ottoman taxation records— is the one to Hadjet Baba *tekke* in the town of Koprulu (later named Veles) in the territory currently belonging to the Republic of Macedonia (FAROQHI, 1976). However, not the slightest clear connection appears between the two, and it would be at least strange for a *tekke* to have an appendage some 500 km away.

[104] The river named Nestos in Greek, Mesta in Bulgarian and Kara Su in Turkish is considered to be the natural border between Macedonia and Thrace.

majority of them have Turkish as their mother tongue, while a group of highlanders living in a strip of land by the Greek-Bulgarian borders, named Pomaks, have a Slavic language, close to the official Bulgarian, as their mother tongue. The vast majority of the Thracian Muslims consider themselves as part of the Turkish nation.

The tekkes of Karadja Ahmet and Karadja Ayshe

In the village of Ehinos (named Shahin by locals), in a mountainous area some 30 km N of Xanthi, inhabited by Sunni Muslims only, lie the *tekkes* —actually the *turbes*— of Karadja Ahmet and Karaca Ayshe. As Zenginis, 1988 (the most systematic till now —though somehow ethnocentric— researcher into Bektashism in Greek Thrace) informs us, the *turbe* of Karadja Ahmet, having by it an inscription dated 1300 AH/ 1882 AD,[105] has been part of the Tekke Djamisi mosque at least since the mid-1960s. The *tekke* of Karadja Ayshe —also named *tekke* of Osoika, after the hill on which it stands— is a small (5x7m) stone building with a stone carved grave inside, by which village women would often gather and read a ceremonial prayer (*mevlit*).[106] By the *turbes* of Karadja Ahmet no typical Bektashi activity has been reported.

The *tekke* of Hasip Baba

In the eastern part of the town of Xanthi (also called Isketse by the Turkish speakers), inhabited both by Christians and (Sunni) Muslims, and on the junction between Stratou Ave. and H. Kopsida St., lies the *tekke* of Hasip Baba. Until the early 1990s when the town plan was implemented (new streets and a block of flats were built just by the *turbe)*, the *tekke* covered a relatively extensive area. In the *tekke's* yard[107] there were two graves of two former *postnishin* : that of Hadji Salim *baba* and that of Arif *baba*, both dated 1320 AH /1902 AD.

What still stands nowadays[108] is the *turbe* of Hasip Baba, while outside the *turbe* and just before the entrance, there are two more graves.

[105] It is not clear, however, whether this is the date of death of Karadja Ahmet or the date the inscription was made.

[106] ZEGKINIS, 1988 : 218-220.

[107] As ZEGKINIS, 1988 : 217 informs us. They both had at the top of the tombstone the *ethemi taj*.

[108] In this text, by saying «nowadays» —and if not else defined— I refer to the year 2005.

The one with the typical twelve-fold Bektashi mitre/ *kulah* sculpted at the top of the tombstone and a *teslim tash* in the centre of the tombstone belongs to Ibrahim *baba*, who died in 1311 AH/ 1893 AD. The other one belongs to Hasim Bey, a rich landowner from Xanthi who owned the land on which the *tekke* was built and died in 1340 AH/ 1921 AD.

Inside the *turbe* there is a wooden coffin covered with green fabric and a small wooden pulpit/ *minber* painted green, with the word " Allah " carved on it (in Arabic) and below it the words " Ya Muhammed ", " Ya Ali ", " Ya Hasan ", " Ya Huseyin ", while on the wall behind the *minber* there are three axes/ *teber* of various sizes, two small elaborate T-shaped iron sticks/ *sheyh mutekkasi* and a horn/ *nefir*. Two inscriptions, one inside and the other above the entrance of the *turbe*, indicate that the *turbe* was built in the 1880s[109].

In the summer of 2004 in the *turbe* and by the grave there were lots of offerings : pieces of green fabric, a large number of chaplets, candles, pairs of clogs etc., while close to the cypress tree by the entrance of the *turbe* there were signs of a recently sacrificed animal/ *kurban*. I estimate that they are all connected to expressions of folk religious beliefs. No traces of a Bektashi community or signs of typical Bektashi practices were noticed,[110] probably due to the fact that the Bektashis of the area have been assimilated/ " Sunnified " or have migrated to Turkey.

The *tekke* of Kütüklü Baba

By the village of Selino (also called Kereviz by the Turkish speakers), some 25 km SE of Xanthi, inhabited by Christians only, lies the *turbe* of Kütüklü Baba : a carved stone octagonal building of elaborate design and dome cover, having no inscriptions at all, possibly built in the 15th century.[111] Obviously it was part of a cluster that no longer exists, although there is no clear indication that it belongs to the Bektashi culture. When I visited the monument in the summer of 1999, on the west-

[109] It is not clear whether that was also the date of death of Hasip Baba. The inscriptions, transliterated in Latin letters and translated in Greek, are fully quoted by ZEGKINIS, 1988 : 214 -215.

[110] Even if we take into consideration that the previous caretaker used to light a candle by Hasip Baba's grave every Thursday night. The caretaker was an old Sunni man from a mountain village of Xanthi and for many years —until his death in 2003— he lived in the *turbe*, with the permission, as he stated, of the family that previously owned the wider area and the mansion by the *turbe*, living now in Turkey.

[111] ZEGKINIS, 1988 : 226, based on Ayverdi.

ern side there were some remains of a Muslim grave, which was destroyed by treasure-seekers and repaired in a makeshift manner, covered by kerchiefs, having by it as offerings bottles of water, (traditional straw) brooms, pairs of clogs, candles, pieces of bread and coins. On the eastern side of the *turbe*, there were the icons of Holy Mary and St. George, a candelabrum and lots of candles[112], while outside the *turbe* there were relatively fresh signs of a *kurban* —mainly of cooking and consumption of meat. When I revisited the site in 2004, it was completely deserted. No "fresh" offerings existed, and the icons and the candelabrum were missing. Besides, an asphalt road to the *tekke* was built, a sign that local authorities consider the monument to be ready for "development".

The *tekke* of Kirklar in Genissea

In the village of Genissea (also called Yenidje by the Turkish speakers), 12 km SSE of Xanthi, inhabited half by Christians and half by (Sunni) Muslims, in the neighbourhood named "Kirklar" ["the Forty" in Turkish] lies the *turbe* of Kaygusuz Sultan.

Two inscriptions (one on the tombstone, half buried, and the other above the gate, dated 1265 AH/ 1848 AD) refer to Kaygusuz Sultan.[113] On the left wall there hangs an axe/ *teber* with the word "Allah" inscribed on it, while the existence of various offerings —towels, chaplets, (traditional straw) brooms, pitchers, bottles with water, etc.— shows that the *turbe* is connected with folk religious practices.

The *tekke* of Tashlik in Petrota

In the village of Petrota (also called Tashlik by the Turkish speakers), some 30 km SE of Komotini, lies a 6x8m old building with two rooms. The one on the right is a chapel dedicated to St. George and the other on the left is a prayer place for Muslims. An inscription over the gate with the (semi-erased) word "Allah" and a circle below divided in twelve parts is the only element referring us to the Bektashi tradition.

[112] Wherever in this text I refer to candles I mean those white (paraffin), some 15 cm high, industrially-made candles —the modern "successors" of the tallow wax— used by heterodox Muslims to light by the *turbes,* totally different in colour and shape from the wax candles used as a rule by the Christians of the area.

[113] The inscriptions, transliterated in Latin letters and translated in Greek, are fully quoted by ZEGKINIS, 1988 : 223.

The *tekke* of Seyyid Ali Sultan or Kizil Deli

By the village of Roussa (also called Rushenler/ Urshanlar by the Turkish speakers), some 33 km WNW of the town of Soufli (also called Sofulu by the Turkish speakers) by the Greek-Turkish border, in the middle of an area inhabited mainly by some 3,000 rural Bektashis who live in some 20 villages and settlements, lies the most important Bektashi monument of Northern Greece: the *tekke* of Seyyid Ali Sultan.

The *tekke* was founded in 804 AH/ 1402 AD and restored in 1173 AH/ 1759 AD, according to the inscription over the gate of the big hall for the liturgical services/ *meydan*. The cluster covers an extensive area with a lot of buildings, the most important being the *turbe* of Seyyid Ali.

In the centre of the *turbe* lies the grave of Seyyid Ali, a wooden coffin covered by green fabric (on which people often place as offerings towels, kerchiefs etc.), having on its eastern side, under the cover and in a plastic bag, a piece of red thick woolen cloth, according to the tradition a part of Seyyid Ali Sultan's clog/ *hirka*. A short rail surrounds the coffin. Around it there are 12 candlesticks, and next to it, on the right side, a tray with a jug of water and three small glasses, close to a Koran, while the wall is hung with inscriptions in Arabic with the words "Allah", "Muhamed", "Ali", "Hasan" and "Husein". Adjacent to the *turbe* is a small praying place/ *mesdjit* with *mihrab*. Close to the *turbe* — *mesdjit* building, on the left, there is a large cook-house/ *ash evi*, while on the right lies the *meydan* joined to a large room were the collective meals (*muhabbet*) take place[114].

Upon entering the recently restored[115] *meydan*, one can see on the floor a big flat white stone with a candlestick on it, half-covering a similar dark brown-red stone. On the left there is a huge fireplace, close to which there is a small red carpet with 11 candlesticks on it. The entire room next to the *meydan* is covered by carpets, with lots of pillows, mattresses and blankets in one corner and a small library in another corner, while the walls are hung with two old instruments (*saz*), icons of imam Ali and recent hand-written inscriptions in Arabic (in the Ottoman language?).[116]

[114] Moreover, close to the cook-house there are two slaughter-houses, while in various locations there are stables.

[115] Around 2002 the wooden ceiling was replaced, a wooden floor was fitted over the existing earthen one and —most importantly— the two slot-shaped windows on the south wall gave their place to two large windows, which give a symbolic "accessibility" and "transparency" to the place.

[116] "Presents" of the *postnishin* of the Otman Baba *tekke* given to the caretaker's family members during their visit to Southern Bulgaria in 2003.

At the north side of the cluster there is a big building called Pasha Konagi, possibly quarters for *babas* in the past, where nowadays the caretaker (the devoted and worthy of bearing the title of " the guard of the mausoleum "/ *turbedar)* Müslim Tsolak and his family live. At the south side, behind the *turbe*, there is a graveyard, where many former *postnishin* are buried -the oldest inscribed tombstone dates back to 1160 AH/ 1747 AD. There are two more graveyards some 100m east of the *tekke* perimeter[117].

The *tekke* of Seyyid Ali Sultan is also connected -considered as a single unit- to the Ashagi Tekke (the lower tekke) some 10 km E of the Seyyid Ali Sultan Tekke, 1 km NE of the village of Mikro Derio (also called *Kutsuk Derbent* by the Turkish speakers), inhabited by Christians only.

The history of this *tekke* is obscure. The fact that at least two tombstones of the graveyard outside the Kizil Deli tekke in Roussa, dated around 1200 AH/ 1786 AD, refer to the " upper *tekke* " using the word *bala* (" upper " in Persian) shows that in the end of the 18th century the Ashagi *tekke* still operated. The existence and operation of the " lower *tekke* " is recorded in 1826. It seems that around that time the buildings of the *tekke* were deliberately demolished, since shortly after 1826 most of its property was sold off and the new owners decided to bring down the buildings and sell the building material (Faroqhi, 1976). Everything (location and informers) suggests that at that site there was a relatively large cluster, most probably destroyed in the early 20th century. What exists now (2004) is an octagonal stone-built *turbe*, restored around 1990, with a grave inside ; a piece of ground 1x2.5 m surrounded by a short wall, with remains of undated old tombstones on two sides, but no typical Bektashi mark on them. On the short wall there are 12 flat stone candlesticks, usually with half-burned white candles of them. Outside the *turbe* there are also some parts of other old tombstones ; one in Arabic, another reading " Süleyman *dede*, Safer 1220 " and another one —on the roof !— reading " Abdullah *dede* 1220 ".[118]

[117] The inscriptions on some tombstones, as well as the inscription over the *meydan* gate mentioned above, transliterated in Latin and translated in Greek, are fully quoted by ZEGKINIS, 1988 : 180, 191-195.

[118] The Persian and Arabic script was read by the Japanese Prof. Kozo Itani, when we visited the area in the summer of 2004 together with the ethnomusicologist Mitsuru Saito for field research in Bektashism.

At the time the Kizil Deli *tekke* was founded, extensive lands were assigned to (the founder of) it by the Sultans[119], actually establishing a religious and pious foundation/ *vakuf*. This land was confiscated after the 1826 reforms of Sultan Mahmud II, but everything shows that the *tekke* "recovered" fully after 1840. By the end of the 19th century the *tekke* seemed to be in a good financial condition, having about 80 *dervishes*, some 2,500 sheep, 200 cows, 50 horses, and 25 couples of water buffaloes, as well as 1,458,000 sq.m. of fields, 70,000 sq.m. of vineyards and a wine-press, 55,000 sq.m. of orchards, 5 water-mills, 15 buildings, 8 stables, 8 granaries, 3 ovens, an oil and soap workshop etc.[120]

In the four first decades of the 20th century, the *tekke* suffered many hard blows. As a result of the antagonism between Bulgarian and Turkish irregular troops over the control of the area and the Bulgarian occupation of Western Thrace in the years 1913-1919, many locals left the area and their settlements were destroyed[121]. In the years 1925-1940 the area of the *tekke* was taken possession of, used mainly as stables and finally semi-destroyed by a large group of Greek semi-nomadic/ moving shepherds (Sarakatsani/ Karakatsani) under the leadership of the notorious "Gika".[122] Besides, through a vague process and in the name of protection (?!), all the *tekke* lands were transferred in the 1960s (?) to a person now living in Turkey, who unsuccessfully attempted to sell them.[123] Nowadays[124] the *tekke* is considered to be a *vakuf* connected to the mosque of the village of Roussa,[125] has only been left with a few sq. metres of land and its revenues fully depend on the funds the local Bektashis are in a position to raise.

In the area having the *tekke* of Seyyid Ali Sultan as a geographical and spiritual centre,[126] a lot of activities connected to the Bektashi culture

[119] See the detailed discussion in ZEGKINIS, 1988: 180-185, with references to Ottoman archives.

[120] KAVAK, 2005.

[121] Finally, in 1920 Western Thrace was annexed to Greece.

[122] Field research findings. See also KAVAK, 2005.

[123] Field research findings.

[124] In this text, by saying «nowadays» — and if not else defined— I refer to the year 2005.

[125] Under the legal protection regime Muslim pious foundations (*vakufs)* enjoy in Thrace, as was first provided for in Act 2345/1920 and finalised in Act 1091/1980 and the relevant decrees of 1990 and 1991 (TSITSELIKIS).

[126] The villages of the area inhabited only or partly by Bektashis are: Mirtiski

take place, most importantly the various *kurbans* from Spring to Autumn every year,[127] by the tombs/ *yatir* of local saints. The "cycle" opens with the *kurbans* on the day of Hederlez (May 6) in various places, among them by the Ashagi *tekke*. The next big *kurban* —the Kirk Kurbani— is some 40 days later, by the tombs of the "Gaziler" close to the village of Chloi (also called Ebilköy by the Turkish speakers and/or (H)Ebilovo by the Slav speakers), some 20 km W of the Kizil Deli *tekke*, followed by the kurban by the tomb of Ali Baba, in the village of Ano Kambi (also called Yukari Kamberler by the Turkish speakers), some 110 days after Hederlez. Numerous other *kurbans* take place in the meantime[128]. The *kurban* by the tomb of Mursal Baba, some 3 km W of the *tekke* (November 8, the day of Kasim) closes the "cycle", while the biggest *kurban* is the one taking place in the *tekke* on 13th Muharrem every year, where almost all the Bektashis of the area gather.[129] It is worth mentioning that in some *kurbans*, especially those of Hederlez in Ashagi *tekke* and Mursal Baba[130], Christians from the nearby villages participate in the feast, too, and eat the meat of the *kurban* with pleasure, most of them having a rather vague perception of the whole thing, but knowing and accepting that it is in the name and memory of a Muslim saint. The Sunni people of the area, who usually visit the feast site in hundreds, do not usually ask to eat the meat of the *kurban,* perhaps perceiving it as forbidden by the religion (*haram*), since the animals are not slaughtered according to the Sunni/ orthodox "protocol".

(Musadjik), Hloi (Hebilköy), Kehros (Merkoz), Hamilo (Salincak), Ano Kampi (Yukari Kanberler), Goniko (Babalar), Rushenler (Roussa), Mesimeri (Mevsimler), Spano (Köseler), Mikraki (Kütüklü), Sidirochori (Tsilingir mahalle), Megalo Derio (Büyük Dervent) etc. In parenthesis the old/ Turkish names.

[127] One has to bear in mind that this is a mountain area at an altitude of over 1,000 metres, with heavy winters and snowfalls, which made travelling during wintertime impossible in the past.

[128] Detailed presentation in VRAHIOLOGLU, 2000.

[129] To illustrate the size of that feast, in the year 1999 I counted more than 100 sheep, goats and cows offered by the people and sacrificed in this *kurban*.

[130] The special symbolism of those days needs to be underlined here. Hederlez —an important day to heterodox Islam since, according to the tradition, on that day Heder/Hidir meets prophet Elias— on May 6 (the day of the celebration of the memory of St. George according to the old Christian Orthodox/ Julian calendar which was in effect in Greece till 1923) is 45 days after the Spring solstice and marks the beginning of Summer. Accordingly, Kasim, on November 8 (the day of the celebration of the memory of St. Demitrios according to the old Christian Orthodox calendar) is 45 days after the Autumn solstice and marks the beginning of Winter, while the Sechek feast is in midsummer close to the day of the celebration of the memory of prophet Elias according to the old Christian Orthodox calendar.

Another feast connected to the local Bektashi culture but not having straight religious connotations is the wrestling festival of Sechek, which is held in a plateau near the village of Ano Kambi in the beginning of August, traditionally under the directions of the "Lord of the plateau" (*yayla agasi*). In the year 1996 the "Sechek Cultural Association" was established and started undertaking the organisation of this feast and of some *kurbans*[131]. Among other things, they introduced some "modernisation measures",[132] which seem to have disappointed a number of local Bektashis.

Besides, as part of a general modernisation process[133] we can consider the visit/pilgrimage of some Bulgarian Bektashis (from villages close to the Greek border, "belonging" traditionally to the *tekke* of Kizil Deli) to the *tekke* in 2004 and 2005, at the invitation of the association and with the "tactful" support of the Turkish Ministry of Foreign Affairs.[134]

Of course, and apart from all these activities, the Bektashis of the area follow their own liturgical life, accessible only to the initiated. It seems, however, that this tradition is weakening[135]; as a result, the whole thing is slipping towards a folk religious practice, perhaps partly due to a pro-

[131] It should be pointed out that all these big events/feasts are an excellent opportunity for a public confrontation between the Greek and the Turkish nationalism. The Turkish State, investing in the strong cultural bonds people of the area have with Turkey, seems to guide and support (mainly through the Turkish consulate in Komotini) the "Sechek Association", facilitates the presence of folk dancers and musicians from Turkey etc. At the same time Greece, whose citizens —some of the poorest and most neglected, at that— are the participants in those feasts, declares its existence and will through the presence of Prefects and Mayors, who usually promise to finance infrastructure works. The evolution of the *panyir*/ feast of Sechek during the last decade was presented (with the help of visual material) and analysed by Miranda Terzopoulou, under the title "Identity, politics and the sacred: the evolution of a Bektashi panayir in Greek Thrace" in the 1st International Symposium on Alevism and Bektashism, organised be the department of Theology of the Suleyman Demirel University, 28-30 September 2005, in Isparta, Turkey.

[132] E.g. the Sechek feast is now held on the first week-end of August and not in midweek, as traditionally was the case.

[133] Since it takes place in this new contemporary framework, despite the fact that it could also be read as a continuation of older practices, before the Greek and the Bulgarian States were created or borders were traced.

[134] A senior official of which (the vice consul of the Turkish consulate of Komotini) was present and welcomed the Bulgarians in their last visit, in November 2005.

[135] On that issue there is limited "public" knowledge, since the people of the area strongly avoid discussing such issues. Once, in the mid-1990s, the leadership got to the point of "punishing" the member of the community Huseyin Kamber who dared publish a rather general article in the local Turkish newspaper *Ileri*, which is published in Komotini (no. 816/ 29 of September 1995 and no 817/ 6 of October 1995).

gressive "Sunnification"[136] and partly due to the lack of local Bektashi scholars capable and willing to cultivate and spread an elaborate Bektashi knowledge.

Concluding remarks

– The significant Bektashi presence in Central and Northern Greece in the early 20th century has progressively shrunk, mainly due to the Greek-Turkish population exchange and the bad Greek-Albanian relations, especially during the period 1940-1990. Nowadays the only noticeable presence is that of some 3,000 rural Bektashis living around the *tekke* of Kizil Deli.

– The Greek State practice for *vakuf(s)* (most notably, confiscation of extensive lands and redistribution to landless peasants —especially in areas where Muslim communities no longer existed), doubled by the actions (mismanagement etc.) of some "perjurers" from the Bektashi community, resulted in great property losses, which drove to a further drain of human resources and to the devastation of the monuments.

– The current state of knowledge, based on field research and Greek bibliographical sources, can not sustain the hypothesis of the existence of a network connecting all Bektashi communities and monuments in Central and Northern Greece in the 20th century. It seems that the Bektashi communities of Thessaly, Epirus and Central Macedonia were connected indeed; their main agglutinating element was the Albanian ethnic origin of the people and their being under the jurisdiction of the Bektashi centre of Albania, which made it possible for them to offer basic mutual coverage for their administrative needs at least. The people around the Kizil Deli *tekke* obviously constitute a network with an unclear connection —at least to me— with the Bektashi circles in Turkey, while — rather due to the turmoil and the changes in the area during the three first decades of the 20th century— a gap can be noticed between Thessaloniki and Xanthi.

– The presence and the action of Albanian Bektashi migrant workers in Greece could be viewed as the beginning of a revival of Bektashism in Central Greece. Such a development might give rise to suspicion,

[136] It is worth mentioning that —according to field research findings— nowadays, in most of the cases (ceremonial and collective meals), the people of the area, most probably in an attempt to avoid being blamed by the Sunnis, replace alcohol (wine or *raki*) with cola type refreshments.

concern or even hostility among authorities in Greece, and alarm or even mobilise certain (nationalistic) circles.

– The revival of another Bektashi network is also taking place in Thrace, since rural Bektashis of the same ethnic-sect background from Turkish, Bulgarian and Greek Thrace get together, having as a centre (or as a reference point) the *tekke* of Kizil Deli. Turkey supports this network and promotes through it (the official form of) Alevi-Bektashi culture, while building a platform on which wider cultural (potentially along with other) issues could be promoted.

BIBLIOGRAPHY

AYVERDİ (Ekrem Hakkı), *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri* [Ottoman architectural monuments in Europe], cilt IV [vol. 4], İstanbul, Fetih Cemiyeti, 1982, p. 235-239.

BALTSIOTIS (Lambros), *L'Albanophonie dans l'État grec*, Paris, EHESS, 2002.

BEIKAKI (Fotini), *Eleftheres*, Kavala, 1994.

DIMITRIADIS (Basilios), *Topografia tis Thessalonikis kata thn epohi tis Tourkokratias 1430-1912* [Topography of Thessaloniki during the Ottoman period 1430-1912], Thessaloniki, The Society for Macedonian Studies, 1983.

EFTHIMIOU (Anastasios), *Selides apo tin istoria tis Konitsas* [Pages from the history of Konitsa], Konitsa, Municipality of Konitsa, 1997.

FAROQHI (Suraiya), « Agricultural activities in a Bektashi Center : the tekke of Kizil Deli 1750-1830 », *Südost – Forschungen*, XXXV, Munich, 1976, p. 69-96.

FAYT (Thierry), *Les Alévis*, Paris, L' Harmattan, 2003.

HASLUCK (Frederich), *Christianity and Islam under the Sultans*, New York, Octagon Books, 1973 (First edition Oxford, Oxford University Press 1929), vol. II.

HYPERT M., « Lettre de M. Hypert, prêtre de la Mission, à M. Fiat, Supérieur général » in *Annales de la Congrégation de la Mission*, 54 (1889), p. 399-400.

KARKAVITSAS (Andreas), « O tekes ton bektasidon » [The Bektashi tekke], Ahtens, Estia, 1892, p. 161-165.

KAVAK (Ahmet), « Seyyid Ali Sultan dergâhı » [The holy foundation of Seyyid Ali Sultan]. Paper presented (by Gönül Bekirusta) in Batı Trakya'da Çokkültürlülük [The multiculturalism of Western Thrace], Batı Trakya Türk Azınlığı kültür sanat sempozyumu [Symposium on the culture and art of the Turkish Minority in Western Thrace], Gümülcine/ Komotini, 15/1/2005.

KIEL (Machiel), « The Bektashi tekke of Durbali Sultan in Central-Greece : Some notes on its architecture, epigraphy and history », in Ocak (Ahmet Yaşar), ed., *Sufism and Sufis in Ottoman Society : sources-doctrine-rituals-turuq-architecture-literature-iconography-modernism*, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2005, p. 421-450.

KOULIDAS (Konstantinos), *Ta mousoulmanika vakoufia tis poleos ton Ioanninon* [The Muslim *waqfs*/ *evkaf* of the town of Ioannina], Ioannina, 2004.

KOUTZAKIOTIS (Giorgos), « I oresivii mousoulmani tis Rodopis (teli 18ou — arhes 19ou eona) : skepsis gia tin ikona tous sta taxidiotika egrafa tis epoxis » [The Muslim highlanders of Rodopi in the late 18th and early 19th century : some thoughts about their depiction in travellers' reports of that time], *Ethnologia,* Athens, vol. 8/2000, p. 249-264.

KÜÇÜK (Hülya), *The Role of the Bektâshîs in Turkey's National Struggle*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 2002.

KÜÇÜK (Murat), « Mezhepten Millete : Aleviler ve Türk Milliyetçiliği » [From doctrine to nation] in Bora (Tanıl), & Gültkingil (Murat,) ed., Modern

Turkiye'de siyasî düsünce [Political thinking in modern Turkey], 4.cilt, Milliyetçilik [vol.no.4, Nationalism], İstanbul : İletişim, 2002, p. 901-909.

MÉLIKOFF (Irène), « Le problème Kizilbas », *Turcica* VI, 1975, p. 49-67.

MIRMIROGLOU (Vladimiros), *I dervisse* [The dervishes], Athens, 1940.

SAVAŞÇI (Özgür), «Alevi sözcügünün kökeni» [The origin of the word Alevi], in Engin (İsmail), & Engin (Havva) ed., *Alevilik* [Alevism], İstanbul, Kitapyayınevi, 2004, p. 17-33.

PEKİN (Müfide), ed., *Yeniden Kurulan Yaşamlar : 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi* [Setting lives from the beginning : The 1923 compulsory Greek-Turkish population exchange], İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.

POPOVIC (Alexandre), *L' Islam balkanique : les musulmans du sud-est européen dans la période post-ottomane*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1986, p. 107-183.

THOMAS (Giorgos), « Synomilia me ton alvano igoumeno » [Discussion with the Albanian abbot], "Thessalia" newspaper, Volos, 26 February 1966.

TSIAKOUMIS (Panagiotis), *O tekes ton bektasidon sto Ireni Farsalon* [The Bektashi tekke in Ireni, Farsala], Larisa, Ella, 2000.

TSIMBIRIDOU (Fotini), *Les Pomak dans la Thrace grecque*, Paris, L' Harmattan, 2000.

TSITSELIKIS (Konstantinos), *Old and new Islam in Greece* (author's draft).

VAKALOPOULOS (Apostolos), *Ta kastra tou Platamona ke tis Orias sta Tempi ke o tekes tou Hasan Baba*, [The castles of Platamonas and Oria in Tempi and the *tekke* of Hasan Baba], Thessaloniki, The Society for Macedonian Studies, 1972, p. 65-84.

VRAHIOLOGLOU (Dimitris), *I mpektasides mousoulmani tis ditikis Thrakis : giortes ke laika thriskeftika ethima* [The Bektashi Muslims of Western Thrace : feasts and folk religious customs], Alexandroupolis, Anglohellenic, 2000.

ZEGKINIS (Efstrathios), *O Mpektasismos sti D. Thraki : Simvoli stin istoria tis diadoseos tou mousoulmanismou ston elladiko horo* [Bektashism in Western Thrace : a contribution to the history of the propagation of Islam on Greek Territory], Thessaloniki, Institute for Balkan Studies, 1988.

—— *I mousoulmani athingani tis Thrakis* [The Muslim Gypsies of Thraki], Thessaloniki, Institute for Balkan Studies, 1994.

Giorgos MAVROMMATIS, *Bektashis in 20th Century Greece*

In the area defined today as Greece, during the late Ottoman period there was a significant presence of Bektashi communities. This study, using concepts, methods and tools from the fields of history, social anthropology and political sciences, based on field research and synthesising mostly Greek bibliographical information and data mainly from local history, aims at (re)constructing the historical and social framework in which the Bektashis acted in Greece and at describing the main architectural vestiges along with the history of the communities, as well as the Bektashi relations with the surrounding communities, focusing on those which still existed and maintained some kind of life during the 20th century. It concludes with remarks on the influence the evolution of the Greek-Turkish and the Greek-Albanian relations had on the Bektashi communities and with comments on the old and new Bektashi networks in Greece.

Giorgos MAVROMMATIS, *Les Bektachis en Grèce au XXe siècle*

Dans l'espace aujourd'hui défini comme la Grèce, pendant la période ottomane tardive, il y eut une présence significative des communautés bektachies. Cette étude, utilisant les concepts, méthodes et outils des champs de l'histoire, de l'anthropologie sociale et des sciences politiques, basée sur une recherche de terrain et synthétisant la plupart des données et informations bibliographiques grecques, principalement celles de l'histoire locale, vise à (re)construire le cadre historique et social dans lequel les Bektachis agirent en Grèce et à décrire les principaux vestiges architecturaux et l'histoire des communautés, ainsi que les relations des Bektachis avec les communautés environnantes, en insistant sur celles qui existent encore et ont maintenu une certaine vie pendant le XXe siècle. Elle conclut par des remarques sur l'influence que l'évolution des relations gréco-turques et albano-grecques eurent sur les communautés bektachies et par des commentaires sur les anciens et nouveaux réseaux bektachis en Grèce.

LA STATISTIQUE DU SUICIDE EN TURQUIE: Une occasion de relire Durkheim

À l'occasion d'un cours sur l'évolution des études du suicide en sociologie, j'avais invité mes étudiants de Galatasaray à collecter toute la statistique existante sur le suicide en Turquie. La moisson a été rapide et riche[1]. Depuis 1962, le Devlet Istatistik Enstitüsü (DIE), l'Institut national de la statistique, publie la statistique du suicide et, pour la période de 1996 à 2006, de très riches tableaux en fonction de l'âge, du sexe, de la région, du mode de perpétration et des causes présumées sont disponibles sur Internet en format Excel[2]. Nous eûmes tôt fait de mettre la main sur une abondante littérature épidémiologique. Et mes collègues me firent l'éloge d'un ouvrage célèbre sur le suicide féminin, qu'ils considéraient, en dépit de la modestie de son auteur, comme une référence scientifique précieuse[3]. Il était donc possible de se mettre directe-

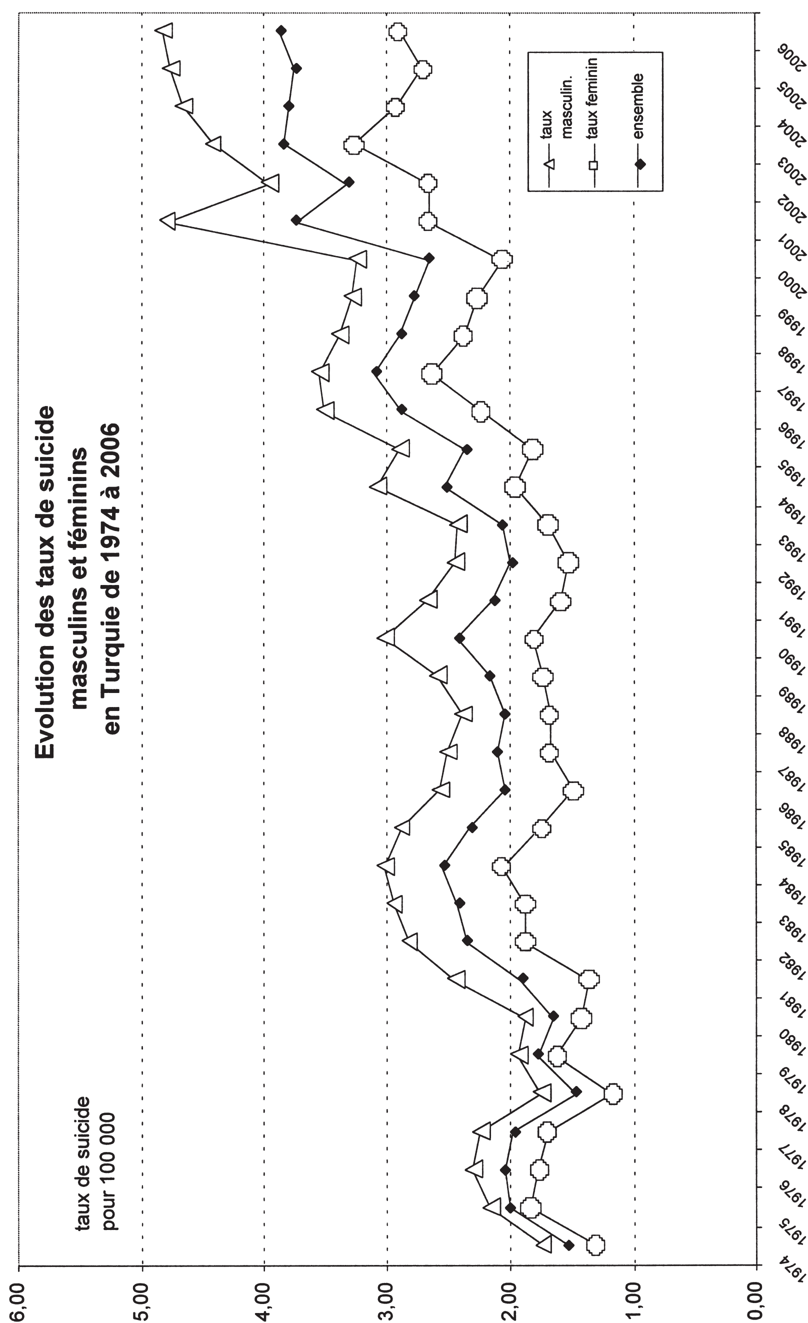
Roger ESTABLET est professeur émérite, Laboratoire méditerranéen de sociologie, MMSH, 5, rue du Château de l'Horloge, 13094 Aix-en-Provence cedex 2.
restablet@mmsh.univ-aix.fr

[1] Que soient remercié(e)s Alev, Amélie, Bengisu, Çağdaş, Can, Çiğdem, Damla, Deniz, Eren, Ezgi, Gözde, Güneş, Lerzan, Mert, Neşe, Öznur, Pınar, Seda Z., Selin, Zehra, Zeynep E., Zeynep K. Burcu Yoleri a grandement facilité mes recherches documentaires. J'ai bénéficié de discussions approfondies avec l'économiste Erçin Aksalı et le sociologue Ersan Nebioğlu.

[2] Sur le site du Türkiye Istatistk Kurumu – www.tüik.gov.tr.

[3] Il s'agit de l'ouvrage de Müjgan Halis (2001) sur les suicides féminins à Batman. L'auteur, qui a réalisé un vrai travail de journaliste d'investigation, souhaite que son livre ne soit pas appréhendé comme une œuvre scientifique. Son enquête a consisté à interroger les familles concernées et les autorités compétentes. Elle a réuni aussi les statistiques disponibles. Sur ce dernier point, nous avons repris et prolongé son étude.

Turcica, 40, 2008, p. 253-291. doi: 10.2143/TURC.40.0.2037141


Evolution des taux de suicide
masculins et féminins
en Turquie de 1974 à 2006
taux de suicide
pour 100 000
6,00
5,00
4,00
3,00
2,00
1,00
0,00
1974
1975
1976
1977
1978
1979
1980
1981
1982
1983
1984
1985
1986
1987
1988
1989
1990
1991
1992
1993
1994
1995
1996
1997
1998
1999
2000
2001
2002
2003
2004
2005
2006
taux
masculin.
taux feminin
ensemble

ment au travail et de soumettre les hypothèses classiques de Durkheim à l'épreuve de la statistique turque la plus récente. Pourtant, à notre grande surprise, l'abondante statistique nationale turque n'était pas reprise dans les publications de l'OMS. Fallait-il en conclure à une carence de l'enregistrement statistique ? Dans tous les pays du monde, les statistiques du suicide sont entourées de soupçon et cela n'empêche pas les chercheurs de travailler sur les structures du phénomène, même si l'on admet couramment que le niveau est sous-estimé.

Il fallait d'abord, ne fût-ce qu'à titre d'exercice, éprouver la cohérence de la statistique turque qui, à l'examen, s'est révélée incontestable. Examinons d'abord le taux de suicide annuel global, de 1974 à 2006.

Pour qui est au fait des régularités tendancielles qui régissent l'évolution du suicide à l'échelle mondiale[4], l'allure de ces courbes[5] est propre à inspirer confiance dans les données statistiques qui ont permis de les construire. Notre graphique met en effet en évidence trois phénomènes sociologiquement prévisibles : la modération des fluctuations d'une année sur l'autre, le niveau relativement faible du taux de suicide sur toute la période, et enfin une tendance très nette à la hausse. Il faut examiner ces trois points.

La croissance observée entre 1974 et 2006 ne se fait pas par brusques à-coups : la fluctuation se situe dans des limites assez étroites, qui semblent bien associées à un état relativement permanent de la société tout entière. Aucun taux des années soixante-dix ne dépasse ceux des années quatre-vingt ; aucun taux des années quatre-vingt ne dépasse ceux des années quatre-vingt-dix ; et les taux du début du vingt et unième siècle n'ont jamais été atteints au vingtième. Plus précisément, la majorité des écarts entre une année et la précédente (19 sur 32) sont inférieurs à 10 % et les sept écarts les plus forts sont situés dans une « fourchette »

[4] C. Baudelot et R. Establet (2006).

[5] Pour la période 1974-1990, nous avons repris les graphiques de Müjgan Halis (2001), *op. cit.,* p. 73, en les rectifiant quelque peu. Nous leur avons donné une forme plus orthodoxe. Müjgan Halis, en effet, donne dans une première courbe l'évolution des taux de suicide, pour les deux sexes confondus, sous une forme standard. Mais elle calcule les taux pour chaque sexe en rapportant le nombre des suicides à l'ensemble de la population. Nous avons préféré calculer le taux de suicide de chaque sexe, la solution utilisée par Müjgan Halis, sans être fausse, peut être trompeuse puisque le taux global n'est pas calculé de la même façon que les taux partiels. La statistique du DIE permet de mener les calculs sous une forme standard.

modeste, entre 20 % et 34 %[6]. Durkheim voyait dans la régularité des taux, établie pour la première fois par Quételet, la preuve de l'action des causes sociales et, au-delà, de la réalité des « tendances et des passions collectives » :

> « On se refuse à les regarder comme des choses, comme des forces *sui generis* qui dominent les consciences individuelles. Telle est pourtant leur nature et c'est ce que la statistique du suicide démontre avec éclat. Les individus qui composent une société changent d'une année à l'autre ; et cependant, le nombre des suicidés est le même tant que la société ne change pas. »[7]

Durkheim prenait l'exemple du Paris de son temps. Il pourrait illustrer son propos par les données turques contemporaines.

Seconde observation : le niveau moyen du suicide pour la période — 2,5 / 100 000 pour les deux sexes, 3,0 /100 000 pour les hommes et 2,0 pour les femmes — est assez bas[8]. Voilà qui ne peut surprendre, étant donné la situation sociale et économique de la Turquie dans le monde contemporain. On peut, en effet, en suivant Ronald Inglehart[9], inscrire les taux de suicide dans la cartographie sommaire mais utile des « valeurs mondiales ». Cette dernière s'établit autour de deux axes indépendants :

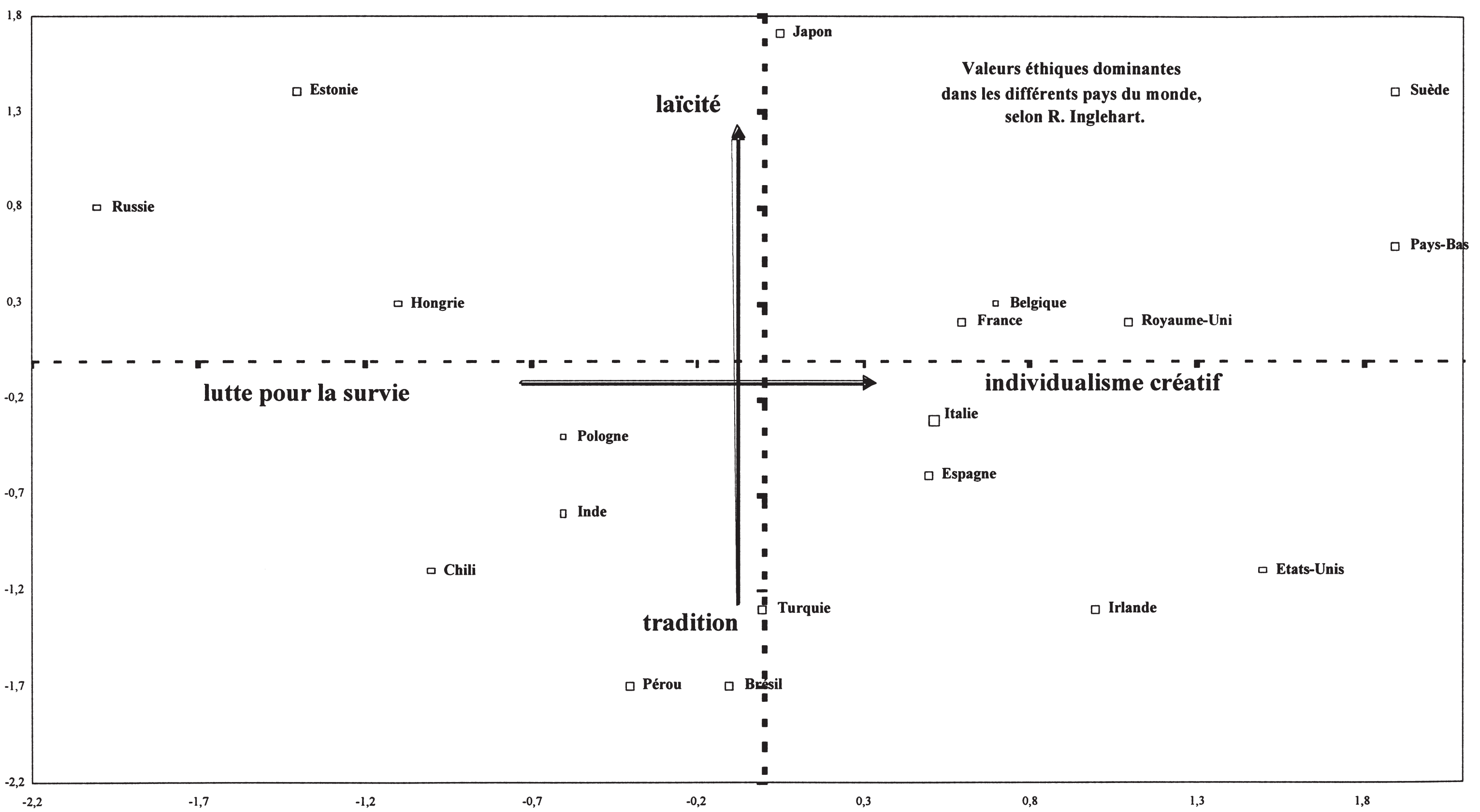
– le premier oppose les pays où la vie quotidienne est orientée par la lutte pour la survie à ceux qui trouvent sens à la vie dans l'épanouissement individuel.
– le second oppose les pays à fortes références religieuses aux sociétés à morales laïques.

[6] Ces millésimes sont, à la baisse, 1978 et, à la hausse, par ordre croissant de l'écart, 1979, 1996, 1994, 1982, 1975, 2001. Ils solliciteront l'attention des historiens de la Turquie contemporaine. Ils pourront se réclamer de Durkheim, qui a suivi les inflexions du taux de suicide en fonction des péripéties du mouvement boulangiste entre 1876 et 1890 (DURKHEIM, 1897, p. 217–218) et de Maurice Halbwachs qui a mené une enquête plus raffinée encore à propos de l'affaire Dreyfus (HALBWACHS, 1930, p. 248-261).

[7] DURKHEIM, *Le suicide,* Paris, 1897, réédition des PUF 1930, page 345.

[8] Entre 1974 et 2002, le taux de suicide français a fluctué entre 16 et 21 pour 100 000.

[9] Ronald INGLEHART et Wayne E. BAKER, "Modernization, cultural and the persistence of traditional values", *American Sociological Review,* 2000, vol. 65, p. 19-51. La carte factorielle est à la page 29.



Valeurs éthiques dominantes
dans les différents pays du monde,
selon R. Inglehart.
laïcité
tradition
lutte pour la survie
individualisme créatif
Japon
Estonie
Suède
Russie
Pays-Bas
Hongrie
Belgique
France
Royaume-Uni
Italie
Pologne
Espagne
Inde
Chili
Etats-Unis
Turquie
Irlande
Pérou
Brésil
1,8
1,3
0,8
0,3
-0,2
-0,7
-1,2
-1,7
-2,2

Les taux de suicide suivent cette double dichotomie :

– dans les pays pauvres et les pays émergents, où dominent à la fois les valeurs de survie et de fortes traditions religieuses, le taux de suicide est très bas.
– lorsque la lutte pour la survie s'accomplit sans le secours de la religion, les taux de suicide sont à leur maximum. C'est le cas dans tous les pays de l'ancien bloc soviétique.
– dans les pays riches qui recherchent dans la vie sociale un certain accomplissement personnel, les taux de suicide varient en fonction de la vitalité de la tradition religieuse. Ils sont très faibles dans les pays où la religion est bien vivante : en Grèce, en Italie, au Royaume-Uni et aux USA[10]. Ils augmentent, dans les pays riches, à mesure que la tradition religieuse s'estompe[11] et ils s'établissent autour de 20 pour 100 000 en France, en Suisse, en Suède, au Danemark et en Finlande.

Dans cette cartographie un peu sommaire, mais suggestive, la Turquie se range donc aux côtés du Brésil, de l'Inde ou du Chili, dans ce quadrant du monde où, en dépit d'une croissance économique vigoureuse, la lutte pour la survie oriente encore les comportements quotidiens de la majorité et où la religion pénètre la vie quotidienne.

Mais le mot « religion » est trop vague. Car toutes les statistiques disponibles montrent que l'islam fait partout obstacle au suicide, bien plus fortement que les autres religions, les condamnations du Coran étant presque toujours suivies d'effet.

[10] Respectivement 3,5 pour 100 000, 7 pour 100 000, 7 pour 100 000 et 10,5 pour 100 000.

[11] Il existe des corrélations très nettes entre la religion (pratiques et croyances) et le taux de suicide. C. Baudelot et R. Establet, 2006, p. 94-95.

Taux de suicide	Religion dominante[12]			
	Islam	**Catholicisme**	**Protestantisme**	**Autre religion**
0 à 3,4	Azerbaïdjan Égypte Jordanie Koweït Qatar Syrie Turquie	Guatemala Paraguay Pérou Philippines	Bahamas	
3,5 à 8,0	Bahreïn Tadjikistan	Brésil Colombie Costa Rica Equateur Malte Mexique Nicaragua Panama		Arménie Géorgie Grèce Thaïlande
8,1 à 14,5	Turkménistan Ouzbékistan	Argentine Chili Espagne Italie Portugal Venezuela	Barbades Pays-Bas Royaume-Uni	Chine Israël
14,6 à 21,2	Kirghizstan	El Salvador Irlande Porto Rico Uruguay	Australie Islande7 Norvège USA	Corée Maurice Roumanie
21,3 à 30,3		Belgique Canada Cuba France Pologne Slovaquie Tchéquie	Allemagne Danemark Nlle Zélande Suède	Bulgarie Japon Moldavie
30,4 et plus	Kazakhstan	Autriche Croatie Hongrie Slovénie	Estonie Finlande Lettonie Lituanie	Biélorussie Russie Sri Lanka Ukraine

[12] Le poids des différentes religions dans chaque pays est estimé par David B. BARETT, *World Christian encyclopédia,* 2[e] édition, Oxford University Press, 2001. Nicolas-Jean SED fournit une discussion brève et précise de ces données, bien suffisantes pour notre propos comparatiste, dans le chapitre « Les statistiques de la religion », in *L'État des religions dans le monde*, Paris, Le Cerf, 1987.

La religion catholique n'assure plus, en Europe, comme au temps de Durkheim, une protection plus forte que le protestantisme. Tout dépend désormais, dans chaque confession, de la vitalité des traditions religieuses : le suicide varie en raison inverse de la pratique, il est faible en Italie et en Espagne, mais fort en France et en Hongrie ; faible au Royaume-Uni mais fort en Suède ou en Finlande. L'action de l'islam est, sans nul doute, beaucoup plus uniforme[13]. La présence sociale de la religion musulmane est au plus près de ce que Durkheim entendait par « intégration religieuse » :

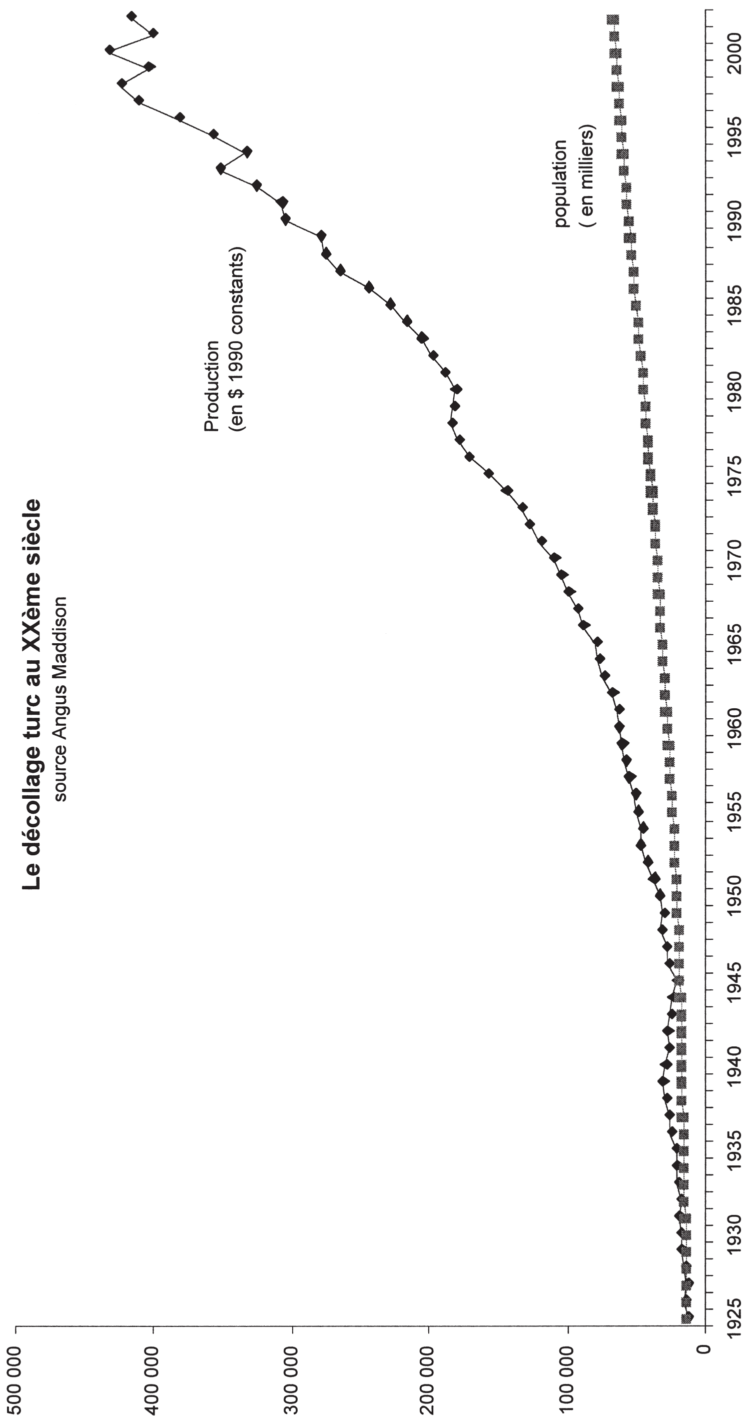
> « Ce n'est donc pas à la nature spéciale des conceptions religieuses qu'est due l'influence bienfaisante de la religion. Si elle protège l'homme contre le désir de se détruire, ce n'est pas parce qu'elle lui prêche, avec des arguments *sui generis*, le respect de sa personne ; c'est parce qu'elle est une société. Ce qui constitue cette société, c'est l'existence d'un certain nombre de croyances et de pratiques communes à tous les fidèles, traditionnelles, et, par conséquent, obligatoires. Plus ces états collectifs sont nombreux, plus la communauté religieuse est fortement intégrée ; plus elle a de vertu préservatrice. »

Durkheim faisait ainsi le bilan des trois religions les plus répandues en Europe de son temps. L'islam assure bien une intégration religieuse forte[14] : régularité des assemblées, scansion de l'espace et du temps, prolongation des célébrations par la sociabilité profane, abondance du personnel consacré au culte. Le faible taux de suicide[15] de la Turquie s'explique aisément : en dépit d'indéniables progrès économiques, la

[13] Si l'on excepte le Kazakhstan, pour moitié constitué par une population russe de tradition orthodoxe.

[14] Işık Sayıl, dans un article de synthèse sur les problèmes du suicide en Turquie insiste sur la notion de *dayanışma*, « solidarité » – dont l'islam, dans la synthèse culturelle ottomane et turque, fait obligation à chacun. (I. SAYIL, 1992.) On ne peut être plus près de Durkheim qui utilise « solidarité » et « intégration » comme synonymes.

[15] Les épidémiologistes C. Fidaner et H. Fidaner (1992) mettaient en évidence la protection dont bénéficiaient, en Turquie, les personnes âgées (65 ans et plus) quand on les compare à leurs congénères des autres pays du monde : les taux observés étaient, en 1980, entre 4 fois et 10 fois inférieurs à ceux des principales nations industrialisées. Pour s'en tenir à une comparaison France-Turquie : le taux de suicide des hommes de 65 à 74 ans était de 6,5 en Turquie contre 57,1 en France ; pour les femmes, les taux étaient respectivement de 3,0 et de 22,6. Pour le taux de suicide des personnes âgées, la Turquie était proche du Chili et de la Grèce. En dépit de la croissance régulière des taux, la faiblesse des taux des personnes âgées se vérifie en 1996 et en 2005 : les taux pour les hommes (65 et plus) sont de 6,9 et de 8,4 ; pour les femmes, de 2,2 et de 2,3 ; aux mêmes dates, en France, en 2002, pour les 65-74 ans, les taux masculins s'élèvent à 42,6 et à 86,6 pour les plus de 75 ans ; les taux féminins sont respectivement de 15,1 et de 17,7. L'étude de Uzm. Dr. Çiğdem Aydemir (2007) actualise les données concernant la Turquie.


Le décollage turc au XXème siècle
source Angus Maddison
Production
(en $ 1990 constants)
population
(en milliers)
500 000
400 000
300 000
200 000
100 000
0
1925
1930
1935
1940
1945
1950
1955
1960
1965
1970
1975
1980
1985
1990
1995
2000

majorité de la population consacre ses efforts à la survie quotidienne ; la pratique religieuse est très forte ; et la religion musulmane, malgré les modernisations rapides et la laïcité des institutions, encadre vigoureusement la vie sociale.

Troisième fait social auquel un sociologue devait s'attendre : la croissance régulière du taux de suicide dans les dernières décennies. Durkheim avait constaté, non sans angoisse, que les progrès de la société moderne s'accompagnaient d'une forte montée du suicide. Les statistiques plus nombreuses dont nous disposons aujourd'hui nous montrent en effet que croissance et suicide marchent du même pas, dans la phase connue sous le nom de « décollage »[16]. Or le « décollage » de la Turquie est impressionnant[17].

En trente-deux ans, de 1974 à 2006, le taux de suicide masculin a presque triplé (il a été multiplié par 2,8 : de 1,7 à 4,8 pour 100 000) ; et le taux de suicide féminin a plus que doublé (il a été multiplié par 2,2 : de 1,3 à 2,7 pour 100 000). La tendance à la hausse est indéniable, comme en témoignent les corrélations temporelles très significatives[18]. Il y a surtout une accélération : entre 1974 et 2006, la croissance annuelle du taux de suicide est de 6 % ; elle a débuté, entre 1974 et 1984, à forte allure (7 % l'an pour les deux sexes, 11 % pour les hommes, 4 % pour les femmes) ; après quatre années de faible diminution, les taux, de 1988 à 2006, sont repartis de plus belle (11 % l'an pour le taux global, 14 % pour les hommes et 8 % pour les femmes). Le fait n'est passé inaperçu ni des spécialistes ni du grand public : dans une précieuse étude bibliographique[19], Ö. Uçan montre que sur 100 titres publiés sur le suicide depuis 1900, 61 % ont été publiés depuis 1990 ; c'est encore plus vrai

[16] C. Baudelot et R. Establet, 2006, chapitre 2, « Le décollage », p. 37-54. Durkheim anticipait, sur la base des données de son temps, une hausse indéfinie des taux de suicide. Maurice Halbwachs, dans *les Causes du Suicide*, montrait, en étudiant la dispersion des taux, qu'en réalité la hausse tendait vers un maximum, ce qui s'observa en effet (M. Halbwachs, 2002, notamment p. 67-85). Dans les pays riches, après la Première Guerre mondiale, le XXe siècle a été marqué jusqu'aux chocs pétroliers par une tendance à la baisse.

[17] Le graphique est construit d'après les séries économétriques constituées par Angus Maddison, 2003.

[18] Entre 1974 et 2006, le coefficient de corrélation temporel vaut 0, 86 pour le taux de suicide global ; 0,88 pour le taux de suicide masculin et 0,81 pour le taux de suicide féminin. Il y a moins d'une chance sur mille pour attribuer ces évolutions à des fluctuations aléatoires.

[19] Ö. Uçan (2005).

pour les thèses (73 %), pour les communications à des congrès (67 %) et pour les livres (83%). Les publications se sont multipliées et diversifiées, signe d'un intérêt et d'une inquiétude tout à fait semblables à celles que la montée du suicide européen avait fait naître chez Durkheim. La statistique du suicide situe donc la Turquie dans un mouvement qui a caractérisé toutes les nations européennes au XIXe siècle, la Russie soviétique au XXe siècle, la Chine et l'Inde aujourd'hui. L'hypothèse d'une relation entre le taux de suicide et les effets sociaux du décollage se renforcent encore, lorsque l'on constate que les groupes les plus vulnérables sont aussi ceux qui se dégagent le plus nettement des modèles traditionnels. Témoin, ce tableau construit à partir des données du DIE pour 1990, telles que les a rassemblées de façon suggestive Tomris Okman[20].

Taux de suicide masculins et féminins pour 100 000 selon le niveau d'instruction Turquie 1990

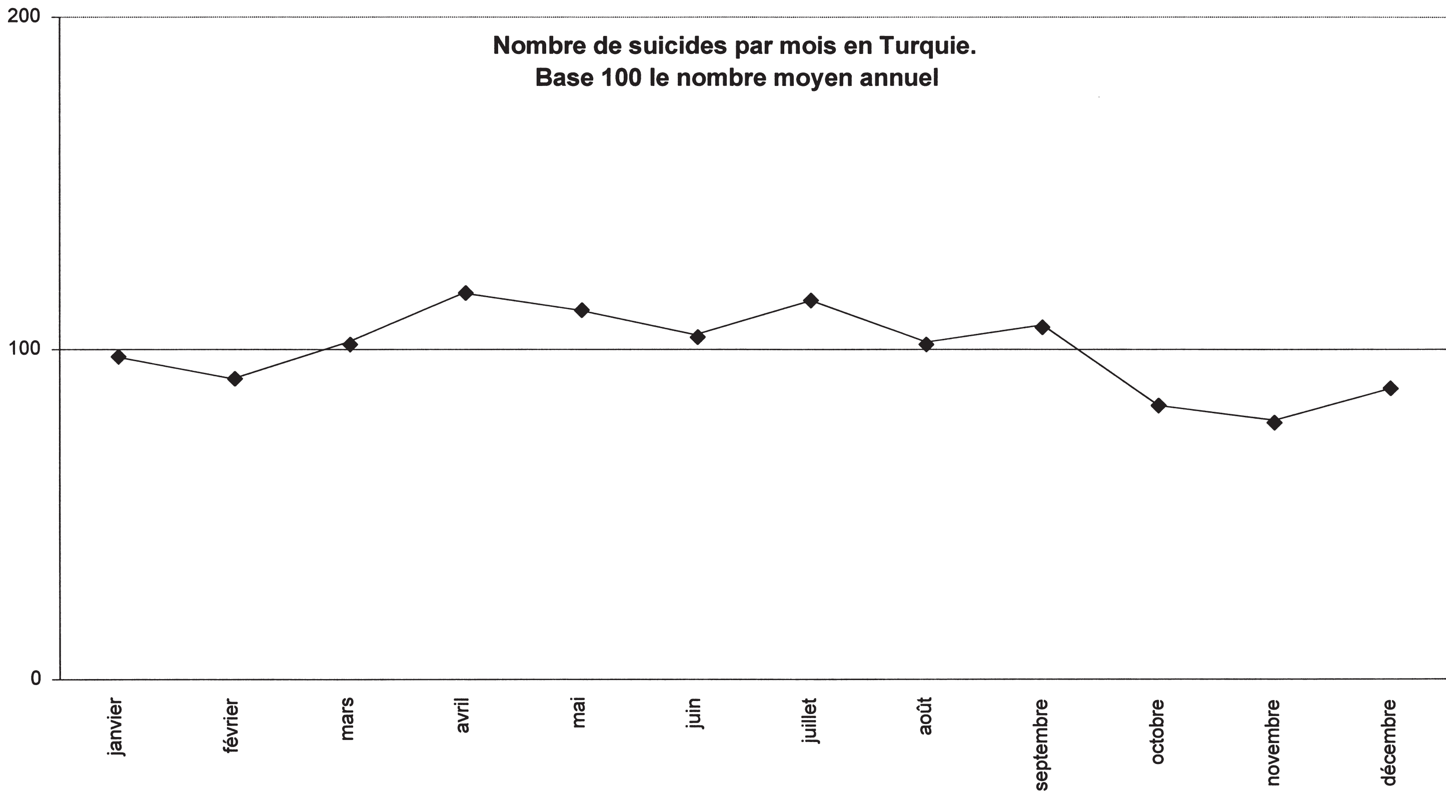
	Illettrés	Lettrés sans diplôme	Diplômés du primaire	Diplômés du collège	Diplômés du lycée	Etudes supérieures
Hommes	1,9	2,4	3,9	4,1	3,8	4,2
Femmes	1,5	2,2	2,4	2,2	1,7	2,2
Ratio H/F	1,3	1,1	1,6	1,9	2,2	1,9

Comme dans les pays saisis au XIXe siècle par la révolution industrielle, et dans la « shining India » aujourd'hui, la modernité expose, même si la misère ne protège pas toujours.

La confiance dans la statistique nationale se renforce encore lorsque l'on considère la saisonnalité et les modes de perpétration. Le sociologue se retrouve en terrain connu.

La saisonnalité du suicide suit, en Turquie, une courbe, à première vue surprenante mais qui s'est révélée commune à tous les pays européens : le suicide bat son plein à la belle saison et décroît en automne et en hiver. Durkheim avait longuement insisté sur cette association du sui-

[20] Tomris OKMAN, 1997, tableau 5 p. 54 et *Genel nüfus sayımı*, 1990, p. 12. L'année 1990 se prête aisément au calcul des taux puisqu'il s'agit d'une année de recensement et que les catégories utilisées par la statistique nationale sont rigoureusement identiques pour le suicide et le niveau d'instruction.


Nombre de suicides par mois en Turquie.
Base 100 le nombre moyen annuel
200
100
0
janvier
février
mars
avril
mai
juin
juillet
août
septembre
octobre
novembre
décembre

cide aux rythmes de la vie sociale, et en avait fait une des preuves essentielles de « l'élément social du suicide »[21].

La statistique très précise des modes de perpétration met au premier rang, comme partout, la pendaison, technique rudimentaire mais très efficace. Le recours au poison est surtout le fait des jeunes, plus particulièrement des jeunes femmes. Une étude épidémiologique menée à Diyarbakir sur les suicides par empoisonnement aux insecticides, entre 2001 et 2004, le montre de façon très nette : sur 165 personne qui se sont donné la mort par ce moyen, 10 seulement sont des hommes[22]. Mais les femmes ont beaucoup plus rarement recours aux armes à feu, instruments des technologies masculines de la chasse et de la guerre[23].

Année 2006	**Hommes**			**Femmes**		
	0 à 24 ans	25 à 49 ans	50 et plus	0 à 24 ans	25 à 49 ans	50 et plus
pendaison	45,3	51,1	56,0	30,6	28,8	31,1
empoisonnement	8,6	7,5	6,1	36,9	36,4	33,0
précipitation	6,1	7,3	8,9	6,3	9,0	10,8
noyade	2,0	1,9	3,5	1,6	1,7	2,9
armes à feu	35,5	28,4	21,6	19,9	18,7	15,3
autres	2,4	3,8	3,9	4,7	5,4	7,0
	100	100	100	100	100	100

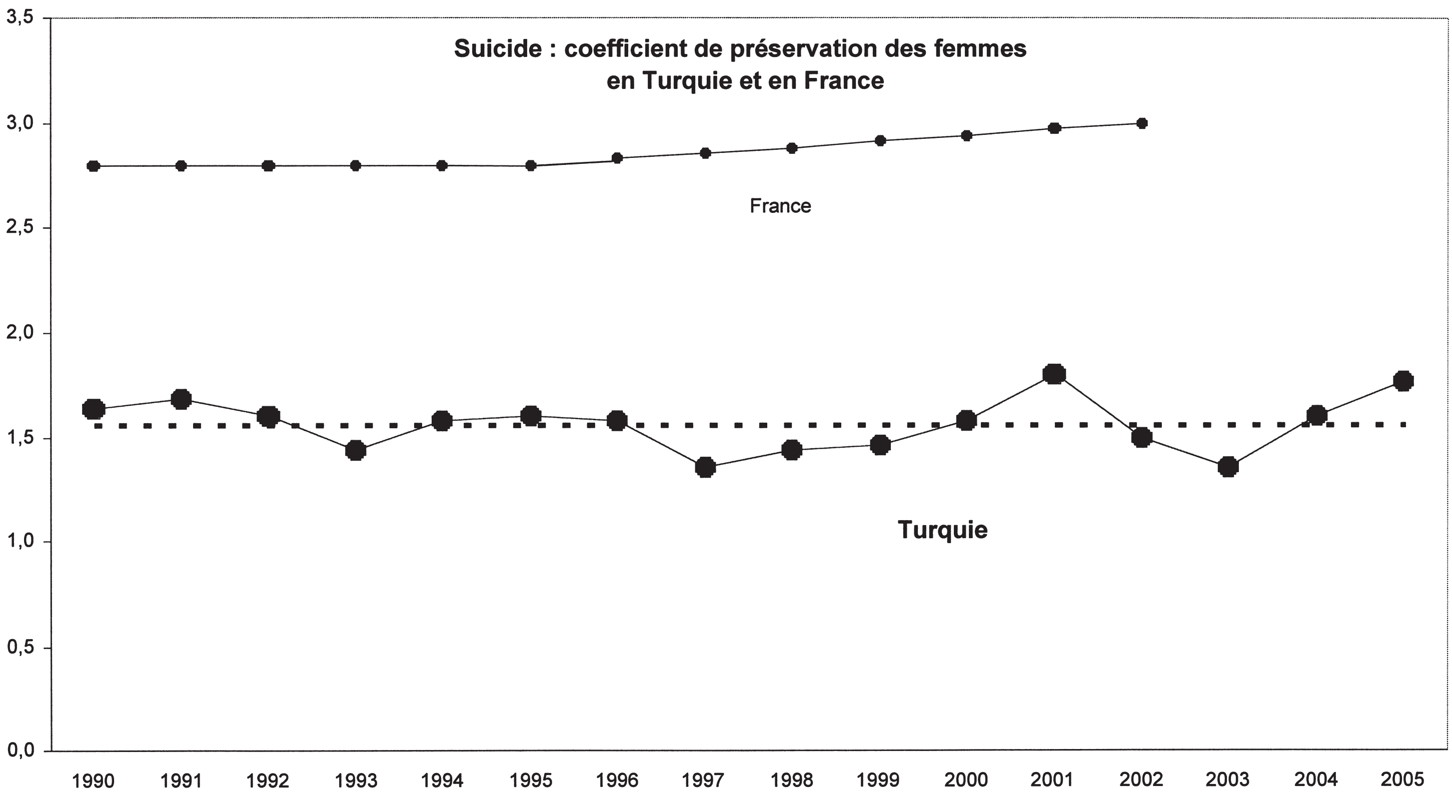
Sur ce point encore, la statistique turque confirme les tendances observées aux quatre coins du monde.

Mais s'il en va en Turquie comme partout ailleurs, quel intérêt à scruter spécialement les données turques ? Un fait a attiré notre attention : la différence très faible entre les taux de suicide masculins et féminins. Dans l'ensemble des 72 pays recensés par l'OMS en 1995, le taux de suicide masculin s'élève à 18,7 pour 100 000 et le taux de suicide féminin à 5,8 : il est donc, en moyenne, 3,2 fois plus élevé. Or, en Turquie, entre 1990 et 2005, ce rapport n'est que de 1,5.

[21] DURKHEIM, *op. cit.*, p. 336.

[22] Behcer AL *et al.*, 2006, p. 5-13. Il ressort de la même étude que l'empoisonnement est plus souvent le fait des jeunes et que, parmi les suicidés, le niveau d'instruction est plus élevé que dans l'ensemble de la population de la région, de catégories plus instruites que la moyenne de la population.

[23] Pour l'interprétation de ces résultats, voir : M. T. OKMAN (1998) et I. KOC, F. ALBAYRAC (1993). A. ALTINDAĞ, B. ÖZDEMIR et M. YANIK (2005) soulignent le risque de passage à l'acte que la grande diffusion des armes à feu fait courir spécialement aux adolescents, sujets à des comportements impulsifs, p. 240.


Suicide : coefficient de préservation des femmes
en Turquie et en France
France
Turquie
3,5
3,0
2,5
2,0
1,5
1,0
0,5
0,0
1990
1991
1992
1993
1994
1995
1996
1997
1998
1999
2000
2001
2002
2003
2004
2005

Sur une période de quinze années, le coefficient de préservation des femmes ne varie guère autour de cette moyenne de 1,5[24]. Comme le montre le graphique, où sont rappelées pour mémoire les données concernant la France, il n'y a aucune tendance, ni à la diminution ni à l'accroissement. Ce coefficient de 1,5 invite à examiner les problèmes de la Turquie, à la lumière de ce que l'on sait du groupe de pays, principalement asiatiques, où les écarts entre les taux de suicide masculins et féminins sont inférieurs à 2 : la Chine[25], seul pays du monde où le taux de suicide des femmes soit supérieur à celui des hommes (coefficient : 0,8), l'Inde (1,4), les Philippines (1,5), Singapour (1,6), Hong Kong (1,6). Or, dans ces pays, la faiblesse des écarts tient au taux de suicide exceptionnellement élevé des femmes jeunes. En Inde, les femmes de 15 à 29 ans se suicident plus que les hommes, puis leur coefficient de préservation s'accroît graduellement avec l'âge (1,6 à 30-44 ans ; 2,3 à 45-59 ans ; 2,5 à 60 ans et plus). C'est aussi ce qu'observait Riaz Hassan dans sa magistrale étude sur les populations d'origines indienne et chinoise de Singapour[26]. La faiblesse des écarts entre hommes et femmes s'accompagne, en particulier chez les femmes, d'un régime inhabituel de la relation entre l'âge et le suicide : depuis le début de la statistique du suicide, on constate dans tous les pays du monde — et pour les deux sexes — une forte croissance du taux de suicide avec l'âge, croissance que la détérioration du statut des jeunes depuis les chocs pétroliers a estompée sans la faire disparaître tout à fait[27].

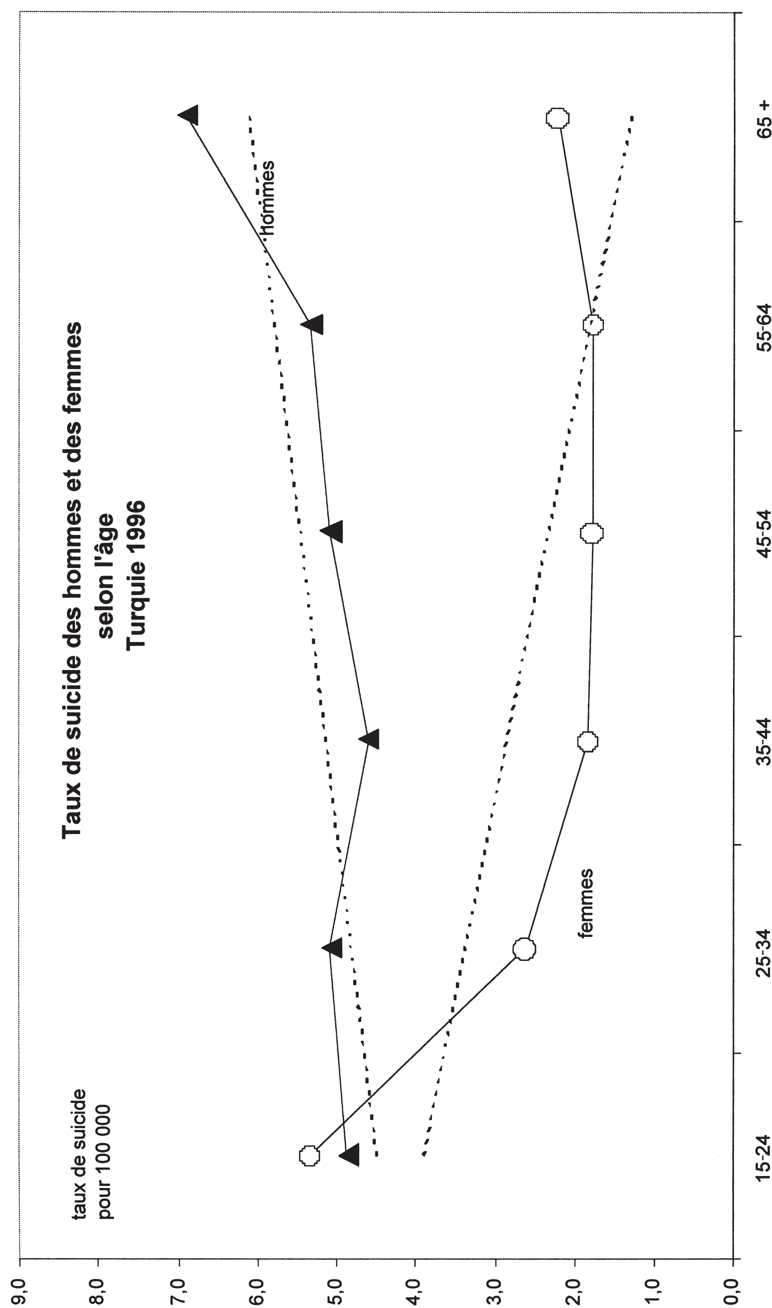
Dans la période récente, que l'on peut établir sur les données de 1996 et de 2005, la variation du taux de suicide selon l'âge est très différente chez les hommes et chez les femmes.

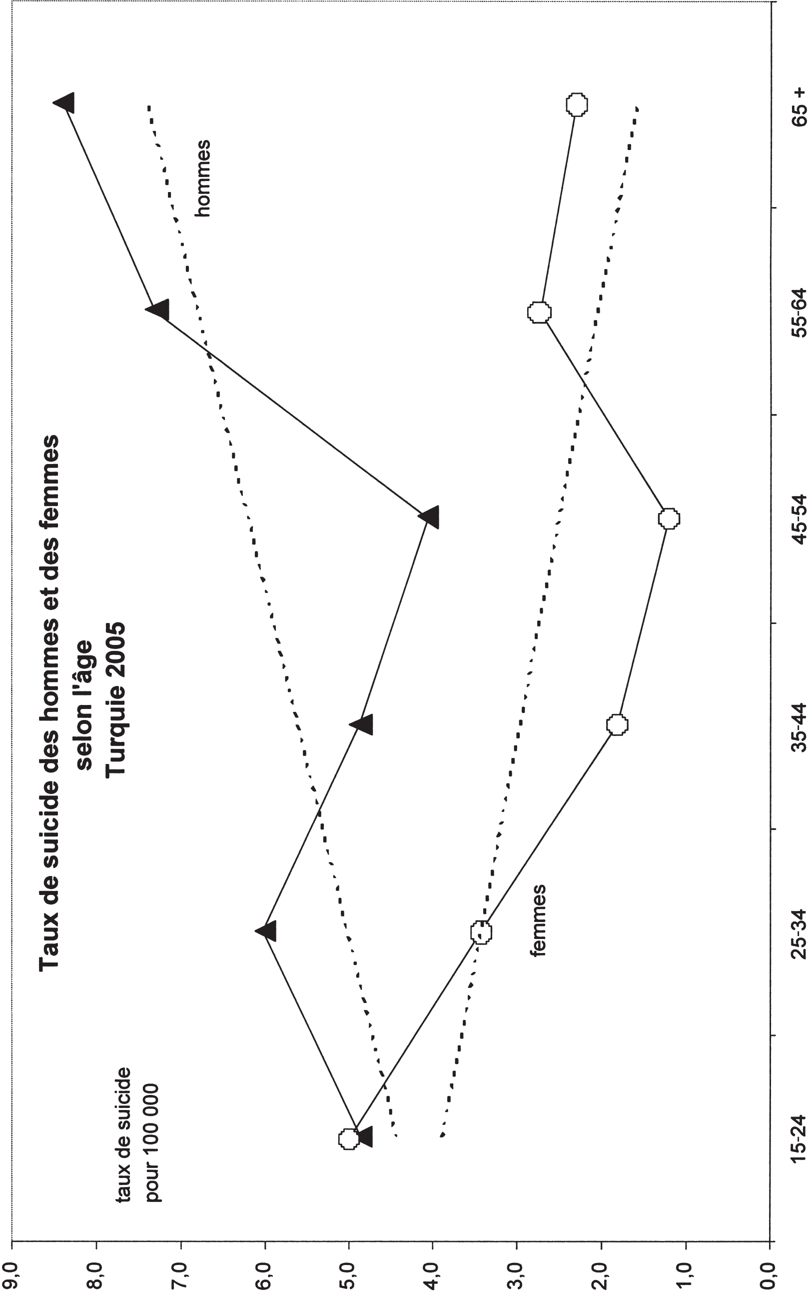
[24] Le coefficient de variation autour de cette moyenne de 1,56 n'est que de 8 %.

[25] Le rapprochement des taux anatoliens avec ceux de la Chine a été avancé par le professeur Aytekin Sir, psychiâtre à l'hôpital universitaire de Diyarbakır, dans un long entretien avec Müjgan Halis (*op. cit.,* 2001) p. 85-86. En généralisant, comme nous le proposons, la référence à l'ensemble des sociétés de l'Asie, on est invité à orienter l'interprétation vers les traits communs de leurs structures de parenté, en particulier la virilocalité.

[26] Riaz HASSAN, *A way of dying : suicide in Singapore,* Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1983.

[27] Louis CHAUVEL, « L'uniformisation des taux de suicide selon l'âge : effet de génération, ou recomposition du cycle de vie », *Revue française de sociologie,* nº XXXVIII, 1997, p. 681-733.


Taux de suicide des hommes et des femmes
selon l'âge
Turquie 1996
taux de suicide
pour 100 000
hommes
femmes
9,0
8,0
7,0
6,0
5,0
4,0
3,0
2,0
1,0
0,0
15-24
25-34
35-44
45-54
55-64
65 +


Taux de suicide des hommes et des femmes
selon l'âge
Turquie 2005
taux de suicide
pour 100 000
hommes
femmes
9,0
8,0
7,0
6,0
5,0
4,0
3,0
2,0
1,0
0,0
15-24
25-34
35-44
45-54
55-64
65 +

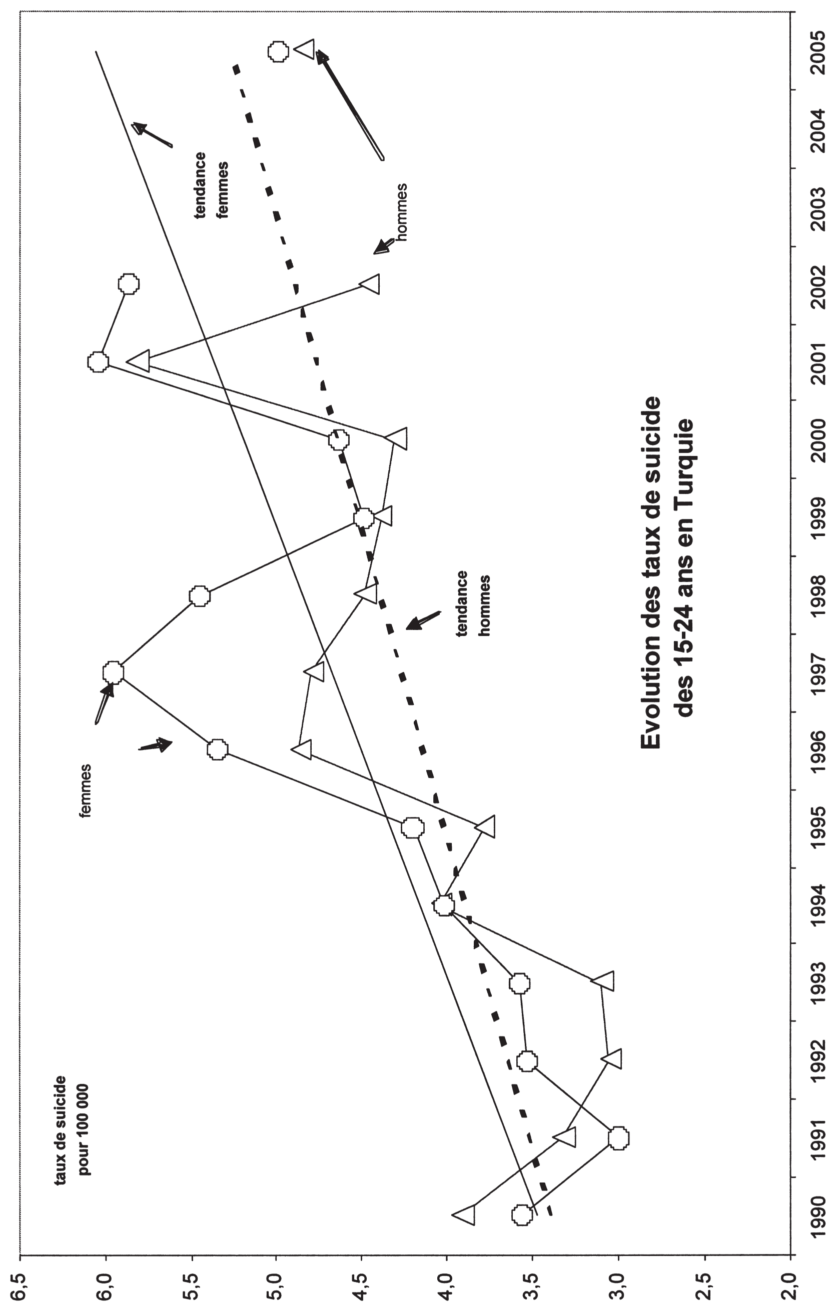
La courbe des hommes, dans l'ensemble de la Turquie, suit à peu près une allure classique : la croissance avec l'âge, nette aux deux dates[28], oriente l'explication, en Turquie comme partout, vers l'accroissement des maladies, le rétrécissement de l'espérance de vie et des perspectives sociales qui lui sont associées. On notera toutefois, plus nettement en 2005 qu'en 1996, le taux relativement élevé des plus jeunes : le taux de suicide des 15-34 ans dépasse celui des 35-44. Mais, en cela aussi, la Turquie connaît un régime classique, effet collatéral de la modernité, puisque depuis les chocs pétroliers, le suicide des jeunes est à la hausse dans tous les pays industrialisés. La courbe du suicide féminin est plus inattendue : en 1996 comme en 2005, c'est dans la jeunesse que le suicide est à son maximum, et on constate une diminution significative du taux de suicide avec l'âge[29]. Il y a donc bien un problème particulier lié à la condition des jeunes femmes, qui évoque les phénomènes semblables observés en Asie du Sud et du Sud-Est.

Dans le cas de la Turquie, on est conduit naturellement à prendre une mesure régionalisée du phénomène : on sait bien que la vie familiale et conjugale n'est pas tout à fait la même à Istanbul et dans l'Est anatolien, et de nombreuses publications, littéraires, ethnographiques et épidémiologiques ont mis en avant le phénomène du suicide, en liaison avec la condition de la femme dans les provinces orientales du pays. Mais, avant d'entreprendre cette analyse régionale, il convient de ne pas perdre de vue la dimension effective du phénomène. Sans aucun doute, les taux de suicide des jeunes femmes turques sont exceptionnellement élevés par rapport à ceux des jeunes hommes du même âge ou des femmes plus âgées. Il ne s'agit pas pour autant de records mondiaux[30]. Entre 15 et 34 ans, le taux de suicide des jeunes femmes turques s'établit autour de 4,5 pour 100 000 : dans les années 80 et 90, le Danemark, l'Allemagne, les Pays-Bas ont connu des taux plus forts ; et le taux de suicide des Françaises de 15 à 30 ans s'établit, en 2000, à 5,4 pour 100 000. Enfin, le mouvement à la hausse est particulièrement accentué pour les femmes jeunes, mais il s'accompagne d'un mouvement de même sens quoique de moindre ampleur chez les jeunes hommes.

[28] Le coefficient de corrélation est de 0,75 en 1996 et de 0,67 en 2005.

[29] Le coefficient de corrélation est de – 0,70 en 1996 et de – 0,60 en 2005.

[30] Gardons en mémoire quelques taux de suicide – pour 100 000 – des femmes de 15 à 34 ans en 2000 : Brésil (2,0), Italie (2,2), Royaume Uni (3,4), République Tchèque (3,4), Chili (3,5), USA (3,7), Allemagne (3,7), Danemark (4,0), Suède (5,1), France (5,4), Canada (5,5), Autriche (5,5), Australie (6,7), Belgique (8,3), Suisse (7,1), Estonie (8,9), Japon (9,4), Russie (9,8), Finlande (10,2).


Evolution des taux de suicide
des 15-24 ans en Turquie
taux de suicide
pour 100 000
femmes
hommes
tendance
femmes
tendance
hommes
6,5
6,0
5,5
5,0
4,5
4,0
3,5
3,0
2,5
2,0
1990
1991
1992
1993
1994
1995
1996
1997
1998
1999
2000
2001
2002
2003
2004
2005

L'analyse sociale est donc amenée à prendre en compte un problème particulier lié aux taux relativement élevés des femmes turques les plus jeunes ; elle ne peut s'autoriser à tracer des barrières essentialistes entre des enfers et des paradis. Précaution à prendre tout particulièrement en commençant une analyse régionale.

Nous avons fait état en commençant d'une tendance à la hausse des taux de suicide en Turquie. Mais cette hausse n'est pas homogène sur tout le territoire.

Dans les régions les plus urbanisées, à l'exception de la région de la mer Egée[31], avec la métropole Izmir, le taux de suicide a cru modérément. Il a cru fortement sur la mer Noire et dans l'Est et le Sud-Est anatolien.

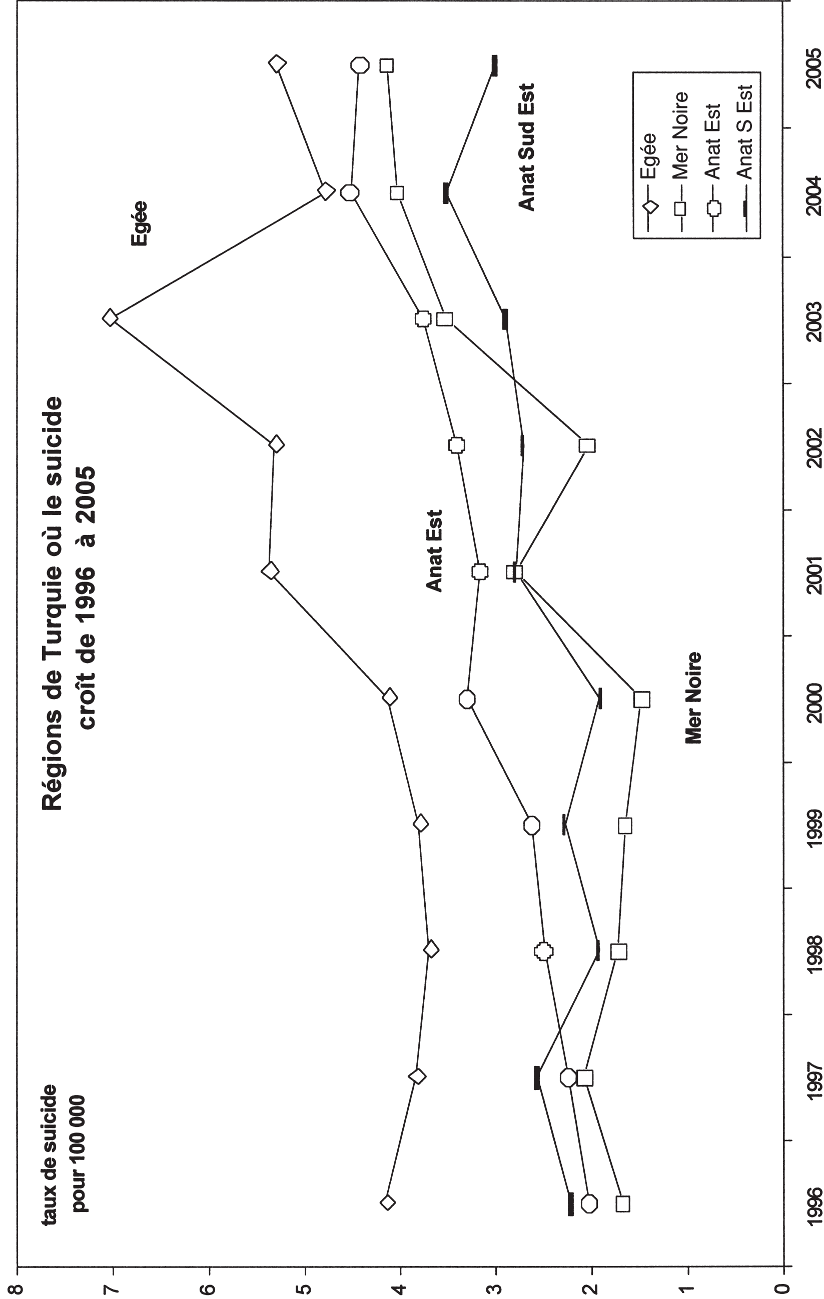
Ce contraste se précise si l'on prend en compte les écarts liés au sexe.

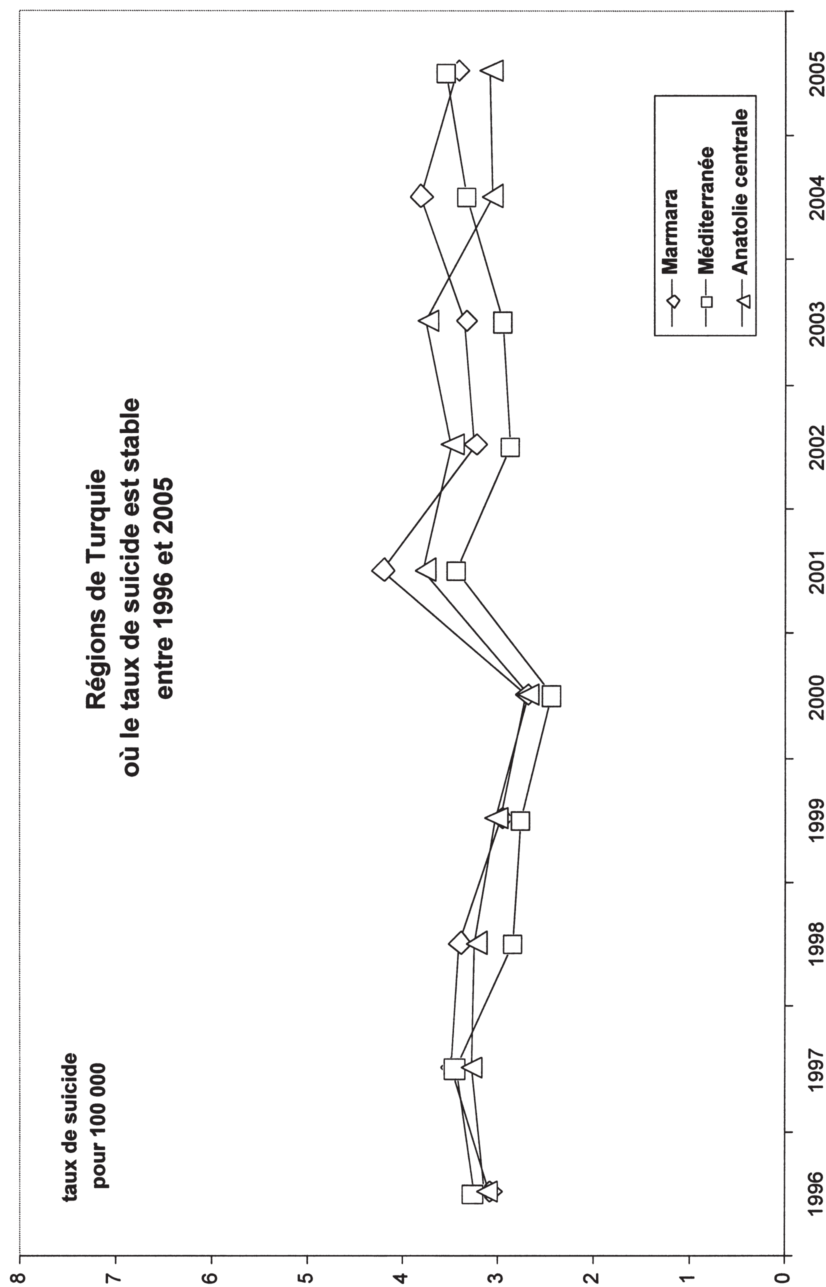
Taux de suicide masculin et féminin selon la région en 2005

	A Hommes	B Femmes	C Rapport A/B
Anatolie de l'Est	**4,6**	**4,3**	**1,1**
Mer Noire	**4,7**	**3,7**	**1,3**
Anatolie du Sud-Est	**3,5**	**2,5**	**1,4**
Anatolie centrale	**3,2**	**1,9**	**1,7**
Méditerranée	**4,6**	**2,4**	**1,9**
Mer Egée	**7,1**	**3,5**	**2,1**
Marmara	**5,1**	**1,7**	**2,9**
Turquie	**4,8**	**2,7**	**1,8**

Si l'on s'intéresse à la part des jeunes dans le suicide régional total, on obtient aussi un tableau instructif des disparités régionales.

[31] Une étude épidémiologique menée à Aydın entre 1999 et 2003 confirme le haut niveau du suicide de la région égéenne, ainsi que la prévalence du suicide masculin (ratio H/F = 2,6). Elle montre aussi l'importance du suicide des jeunes (Ö. Erel *et al.*, 2003). C'est ce que montre aussi l'étude d'Afyon entre 1997 et 2004 (Y. Yavuz *et al.*, 2006) : avec en moyenne 14 suicides par an, la ville d'Afyon (201 110 habitants en 2000) dépasse largement le taux de suicide de la région dont elle est le centre. Ici encore, le suicide masculin est deux fois plus important que le suicide féminin. Et la moitié des femmes qui se sont suicidées avaient entre 15 et 24 ans.


Régions de Turquie où le suicide
croît de 1996 à 2005
taux de suicide
pour 100 000
Egée
Anat Est
Anat Sud Est
Mer Noire
Egée
Mer Noire
Anat Est
Anat S Est
0
1
2
3
4
5
6
7
8
1996
1997
1998
1999
2000
2001
2002
2003
2004
2005


Régions de Turquie
où le taux de suicide est stable
entre 1996 et 2005
taux de suicide
pour 100 000
Marmara
Méditerranée
Anatolie centrale
1996
1997
1998
1999
2000
2001
2002
2003
2004
2005
0
1
2
3
4
5
6
7
8

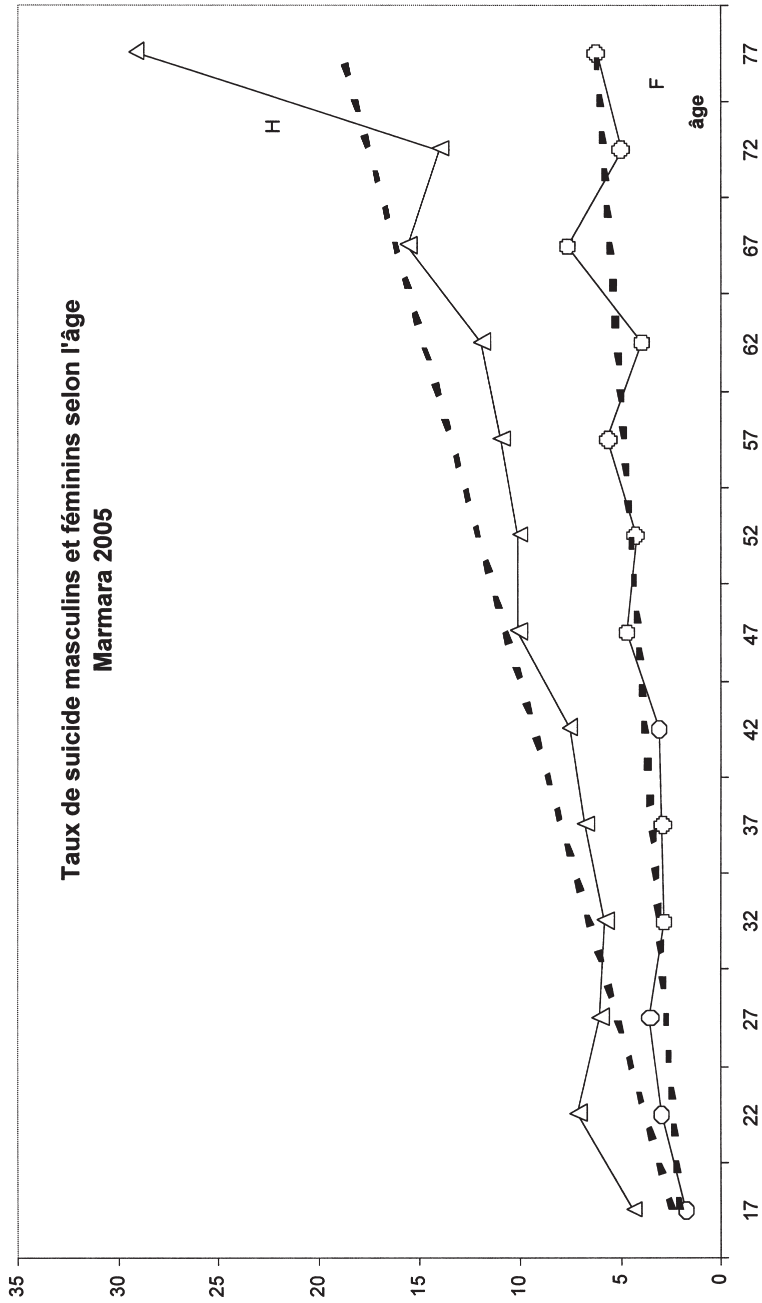
	Sur **100 hommes** qui se sont suicidés en 2005, avaient moins de 30 ans :	Sur **100 femmes** qui se sont suicidées en 2005, avaient moins de 30 ans :	Sur **100 personnes** qui se sont suicidées en 2005, avaient moins de 30 ans :
Marmara	29,3	42,6	33,1
Egée	28,7	46,6	34,5
Anatolie centrale	32,9	53,8	40,2
Méditerranée	38,1	62,4	46,1
Mer Noire	32,0	59,3	44,5
Anatolie de l'Est	52,3	72,0	61,5
Anatolie du Sud-Est	62,0	70,5	65,4
Turquie	35,5	56,1	42,8

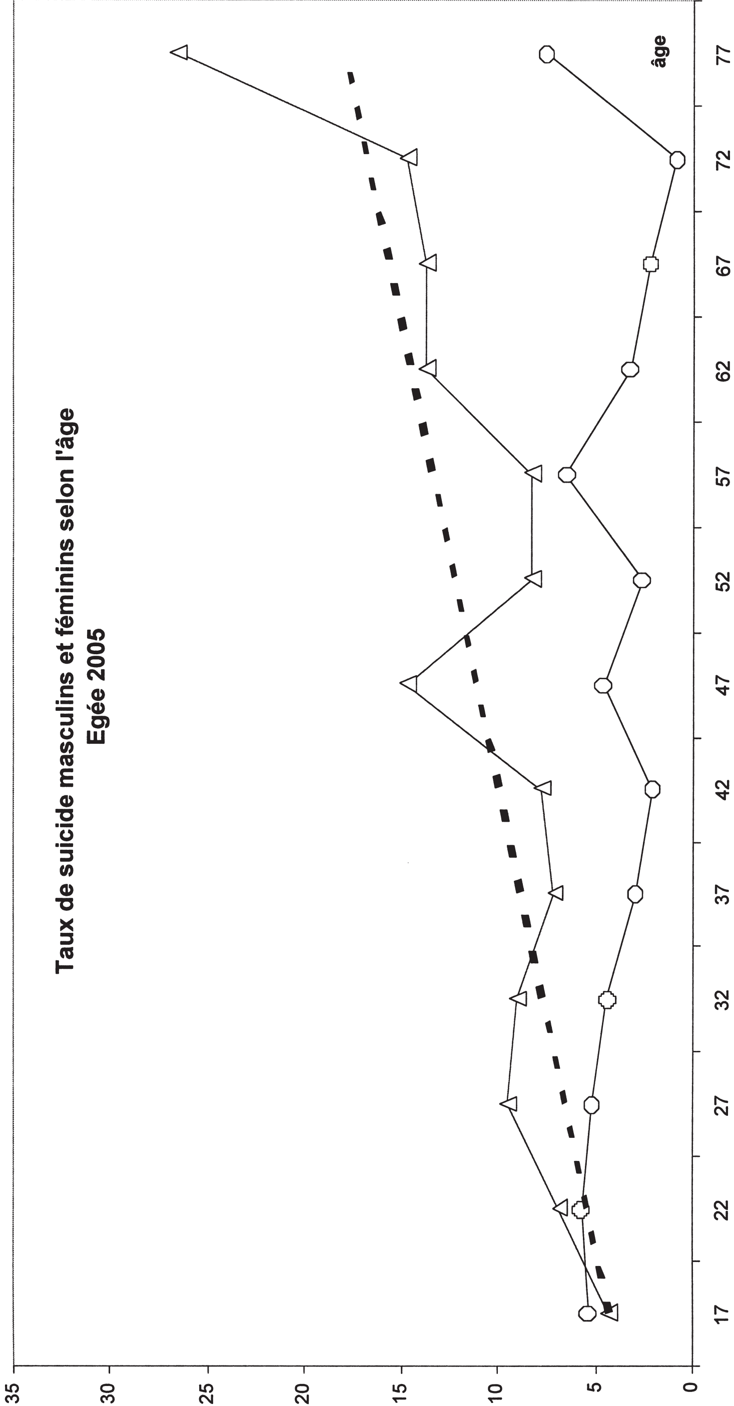
Dans toute la Turquie, et dans toutes les régions de Turquie, le poids des jeunes femmes parmi les suicidées est plus fort que celui des hommes jeunes. Cela donne de la visibilité au phénomène. Et, comme la littérature et la presse le laissent entendre, c'est en mer Noire et en Anatolie de l'Est et du Sud-Est que le fait est le plus manifeste. Reste que, dans les deux régions où la part des jeunes dans le suicide féminin est la plus forte, c'est vrai aussi, à un degré moindre, pour les jeunes hommes. Les proportions assurent aussi une visibilité à la répartition régionale du suicide des jeunes : c'est en mer Noire, en Anatolie de l'Est et en Anatolie du Sud-Est que se produisent 46 % des suicides des femmes de moins de trente ans et 35 % des suicides des hommes du même âge. Pour les suicidés de tous âges, le poids des trois régions n'est que de 38 % pour les femmes et de 26 % pour les hommes.

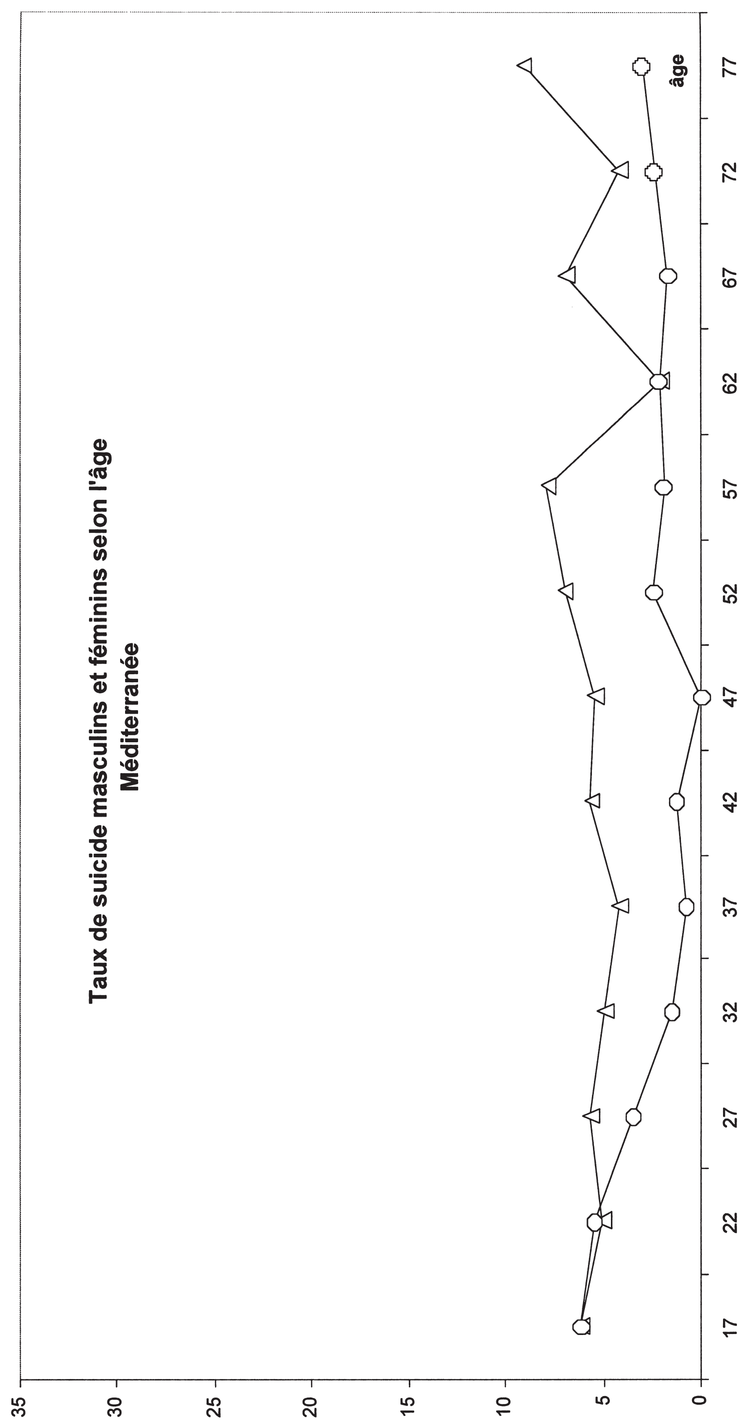
Il est instructif de considérer le régime du suicide et de l'âge, pour les deux sexes, dans chacune des régions.

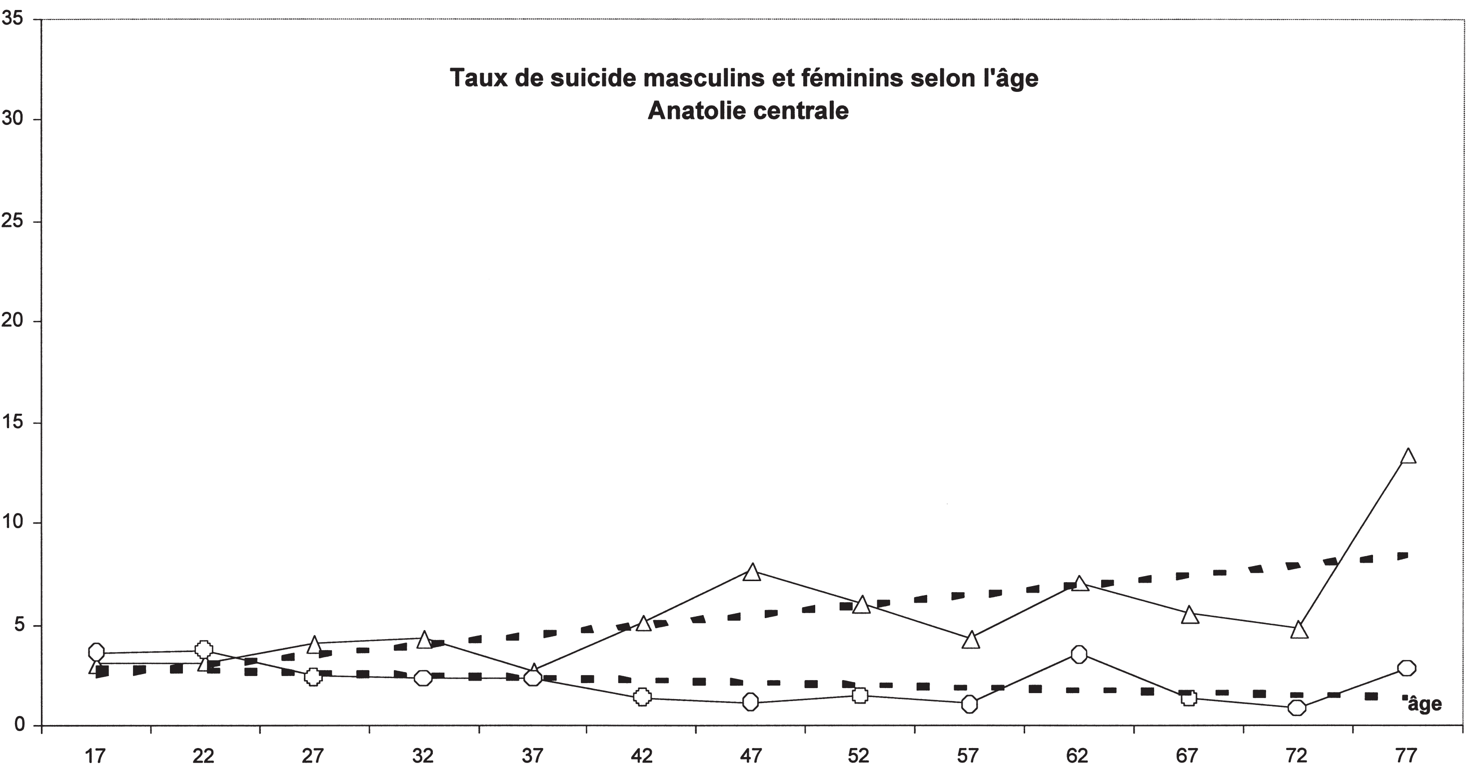
A Istanbul et dans les provinces de la Marmara, le régime du suicide selon l'âge suit un modèle classique, commun à tous les pays occidentaux : croissance avec l'âge. Seule différence : les écarts entre les taux masculins et féminins sont plus faibles[32]. A Izmir et sa

[32] L'étude du suicide à Bursa entre 1996 et 2000 vérifie ces tendances observées à l'échelle de la région de Marmara. A. KOŞKDERE (2005).

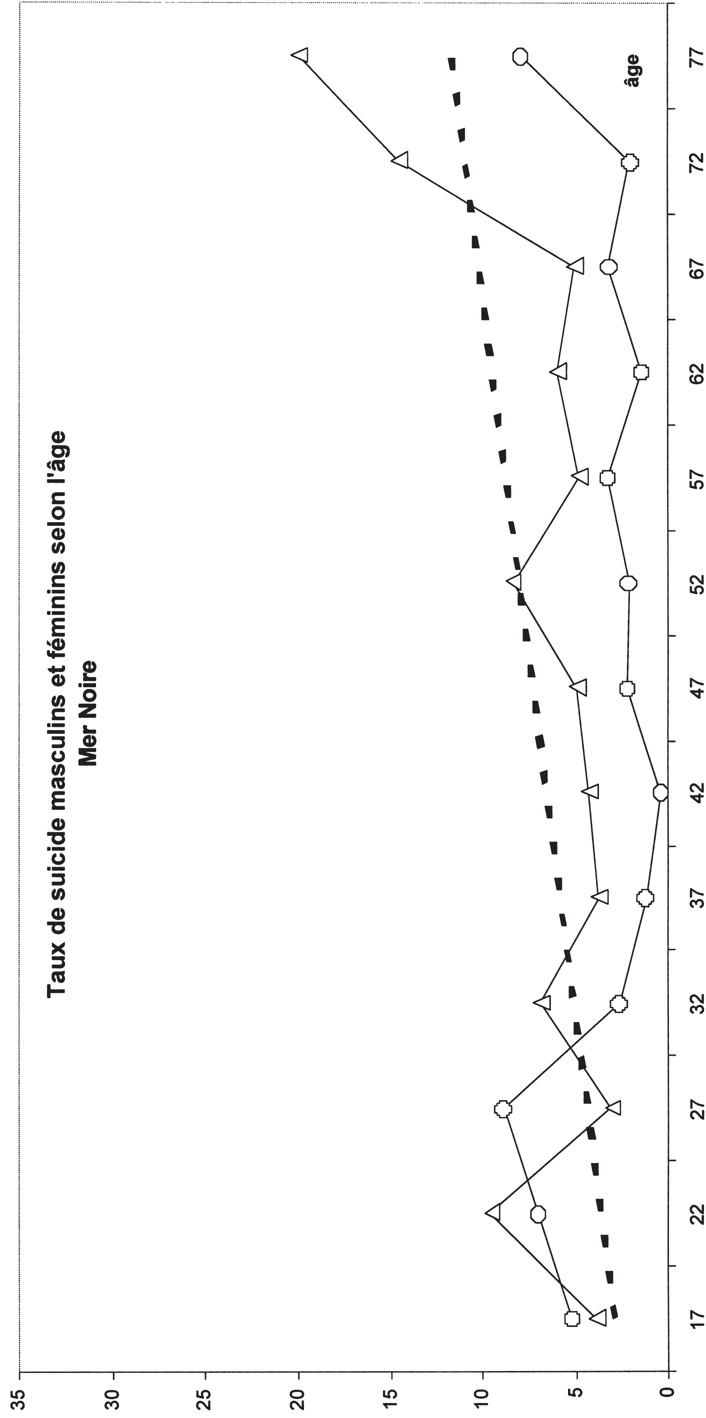

Taux de suicide masculins et féminins selon l'âge
Marmara 2005
H
F
âge
0
5
10
15
20
25
30
35
17
22
27
32
37
42
47
52
57
62
67
72
77

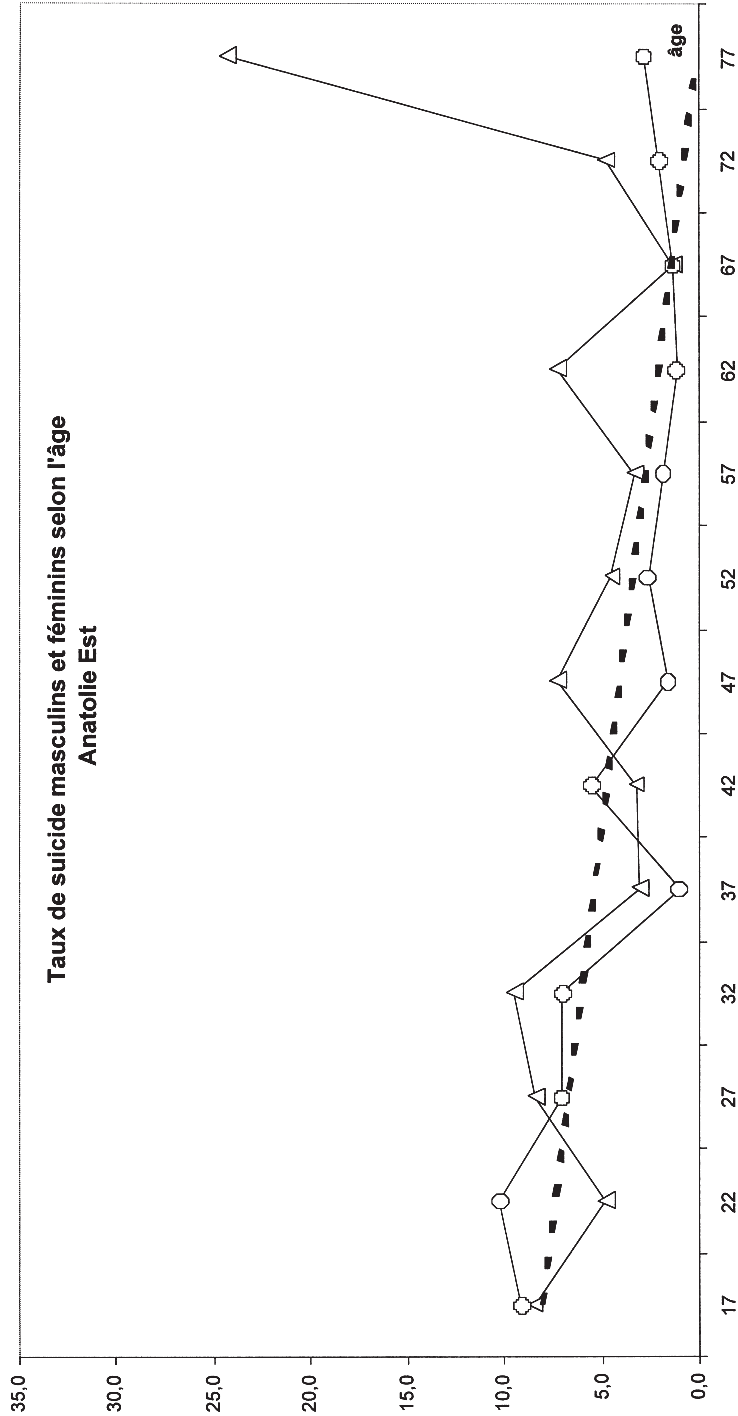

Taux de suicide masculins et féminins selon l'âge
Egée 2005
âge
17 22 27 32 37 42 47 52 57 62 67 72 77
0 5 10 15 20 25 30 35

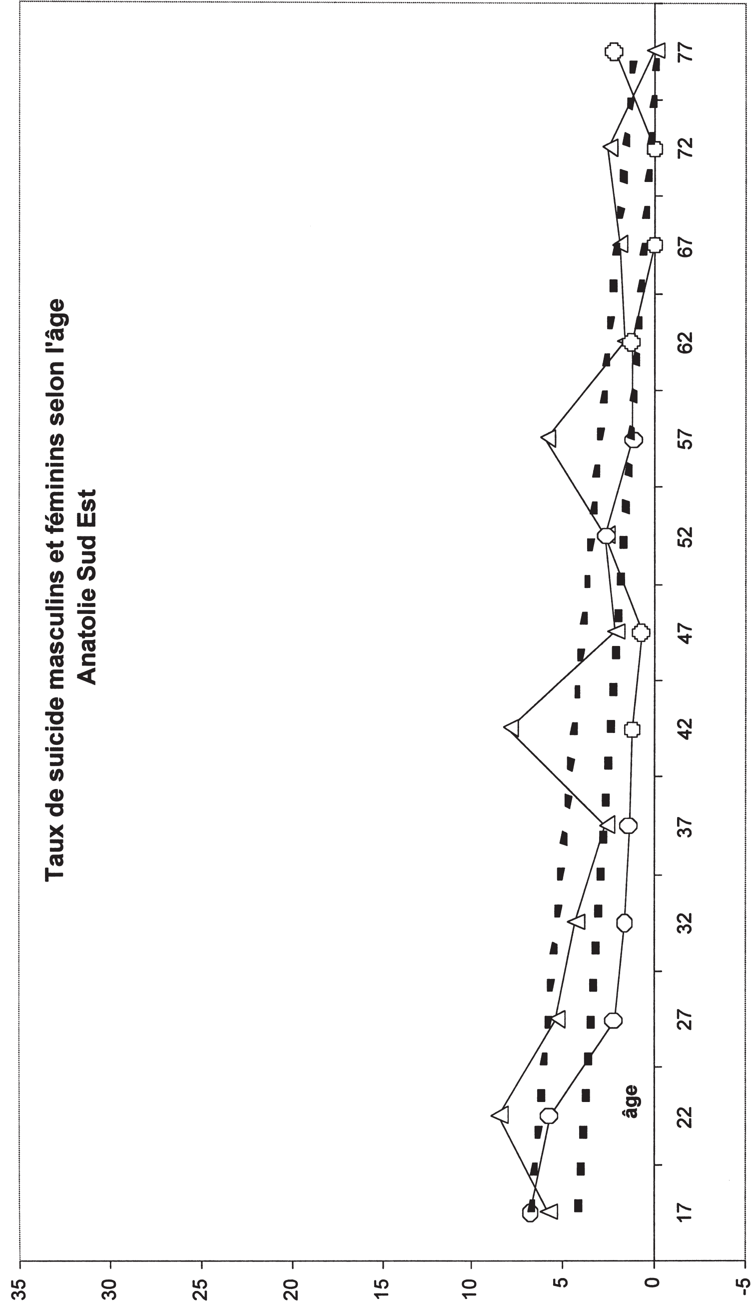

Taux de suicide masculins et féminins selon l'âge
Méditerranée
âge
17
22
27
32
37
42
47
52
57
62
67
72
77
0
5
10
15
20
25
30
35



Taux de suicide masculins et féminins selon l'âge
Anatolie centrale
35
30
25
20
15
10
5
0
17
22
27
32
37
42
47
52
57
62
67
72
77
âge


Taux de suicide masculins et féminins selon l'âge
Mer Noire
âge
35
30
25
20
15
10
5
0
17
22
27
32
37
42
47
52
57
62
67
72
77


Taux de suicide masculins et féminins selon l'âge
Anatolie Est
35,0
30,0
25,0
20,0
15,0
10,0
5,0
0,0
17
22
27
32
37
42
47
52
57
62
67
72
77
âge


Taux de suicide masculins et féminins selon l'âge
Anatolie Sud Est
âge
35
30
25
20
15
10
5
0
-5
17
22
27
32
37
42
47
52
57
62
67
72
77

région[33], les taux masculins suivent cette courbe usuelle de croissance avec l'âge ; les taux féminins sont à peu près constants, avec des taux assez élevés (autour de 5,5) pour les moins de trente ans. Dans la région de la Méditerranée[34], les taux de suicide sont assez bas et à peu près stables avec l'âge, avec des taux féminins un peu plus importants en dessous de 25 ans (6,2 et 5,5). En Anatolie centrale, les taux masculins et féminins sont à tous les âges assez faibles, avec une croissance pour les hommes et une décroissance pour les femmes[35]. Sous des formes diverses, ce contraste se vérifie dans deux autres régions : en Anatolie de l'Est, où la forte décroissance avec l'âge du suicide féminin contraste avec la légère croissance masculine qui connaît un maximum au-delà de soixante-dix ans ; en mer Noire, où l'on constate des tendances symé-

[33] Les épidémiologistes C. Fidaner et H. Fidaner (1992) mettaient en évidence la protection dont bénéficiaient, en Turquie, les personnes âgées (65 ans et plus) quand on les compare à leurs congénères des autres pays du monde : les taux observés étaient en 1980 entre 4 fois et 10 fois inférieurs à ceux des principales nations industrialisées. Pour s'en tenir à une comparaison France-Turquie : le taux de suicide des hommes de 65 à 74 ans était de 6,5 en Turquie contre 57,1 en France ; pour les femmes, les taux étaient respectivement de 3,0 et de 22,6. Pour le taux de suicide des personnes âgées, la Turquie était proche du Chili et de la Grèce. En dépit de la croissance régulière des taux, la faiblesse des taux des personnes âgées se vérifie en 1996 et en 2005 : les taux pour les hommes (65 et plus) sont de 6,9 et de 8,4 ; pour les femmes, de 2,2 et de 2,3 ; aux mêmes dates, en France, en 2002, pour les 65-74 ans, les taux masculins s'élèvent à 42,6 et à 86,6 pour les plus de 75 ans ; les taux féminins sont respectivement de 15,1 et de 17,7. L'étude de U. Çiğdem AYDEMIR (2007) actualise les données concernant la Turquie. Une étude conduite à Muğla entre 1997 et 2002 confirme la croissance et le taux élevé du suicide dans la région. Les auteurs mettent cette évolution en relation avec « la modernisation liée au tourisme ». N. OKTIK, A. TOP, S. SEZER, Ü. BOZVER (2003), 11 (3), p. 1-19.

[34] L'enquête épidémiologique menée à Kahramanmaraş entre 1992 et 2002 confirme le niveau faible des suicides constatés dans toute la région : en moyenne, 3,2 pour 100 000 pour les hommes et 1,9 pour les femmes, soit un rapport de 1,6 comme dans toute la région. (Z. ERKOL *et al.* 2007).

[35] Située à la frontière entre Marmara et l'Anatolie occidentale et centrale, la région d'Eskişehir, étudiée entre 1997 et 2001, présente un taux de suicide supérieur (5,27 pour 100 000 en 2006) à celui des régions voisines, avec une forte prévalence du suicide masculin (ratio H/F = 2,2). L'analyse des cas montre que le suicide est, dans 57 % des cas, associé à des problèmes économiques. (U. AYRANCI *et al.*, 2001 ; Y. GÜNAY BALCI *et al*,. 2001 ; C. YEMILNEZ *et al.*, 2005). L'Anatolie centrale et occidentale est caractérisée en matière de suicide par une grande hétérogénéité. Aux taux relativement faibles d'Ankara (3,78 pour 100 000 en 2006), de Konya (2,90), d'Aksakov (2,35), de Niğde (3,28), de Nevers (3,54), de Kirghizie (3,35), de Yoga (1,79), s'opposent les taux plus importants de Karajan (5,55), de Kirikkale (5,13), de Kayseri (4,20) et de Sivas (4,22). Cette hétérogénéité peut se rencontrer à l'intérieur même de la capitale, comme le montre l'étude menée sur le quartier de Mamak à Ankara, qui connaît moins de tentatives de suicide que la métropole. Selon les auteurs, l'explication doit être cherchée dans le fait que Mamak comporte beaucoup d'immigrants (H. DEVRIMCI–ÖZGÜREN et Işık SAYIL, 2003).

triques, forte croissance avec l'âge des taux masculins, stabilité des taux t̄20 et 24 ans ; 8,9 entre 25 et 29 ans). L'Anatolie du Sud-Est[36] est caractérisée par un régime totalement particulier : la décroissance avec l'âge des taux, pour les deux sexes, à partir de maxima très forts (6,8 pour les femmes de 15 à 19 ans ; 8,6 pour les hommes de 20 à 24 ans) marque bien les problèmes rencontrés par les jeunes.

Durkheim avait éclairé la croissance des taux de suicide du XIXe siècle, en y décelant le symptôme de la perturbation de deux fonctions sociales essentielles : l'intégration, qui assure la cohésion collective et la régulation qui amène chacun à intérioriser les objectifs de la collectivité. La Turquie, à la fin du vingtième siècle, se révèle une société « intégrée » : le niveau globalement faible du suicide témoigne d'une cohésion sociale forte et qui est en effet indispensable pour assurer la vie quotidienne ; la vie profane est fermement encadrée par la religion dominante. Néanmoins, en Turquie comme ailleurs, les bouleversements liés au développement économique tendent à accroître les taux de suicide.

Paradoxalement, ce ne sont pas les régions les plus « modernes » ou « modernisées » qui sont les plus touchées. Ce sont les plus traditionnelles, et, dans ces régions, les jeunes, et, parmi eux, les femmes surtout. Il faut insister sur ces différences de degré qui ne sont pas des différences de nature. Les problèmes qui se posent dans l'Est anatolien se posent aussi à Istanbul ou à Izmir. Les taux de suicide sont faibles dans toutes les régions de la Turquie. Il en va de même pour les écarts entre les taux masculin et féminin.

Notre étude régionale révèle toutefois, plus perceptibles dans les régions de la mer Noire et de l'Est, des troubles de la régulation sociale, et, en modifiant quelque peu le sens du concept durkheimien, une forme d'« anomie »[37]. Sans prétention explicative[38], on peut s'essayer à suggérer une description du contexte social. Dans les régions les plus traditionalistes de la Turquie, la modernité s'est de mille manières infiltrée,

[36] Les études épidémiologiques menées à Diyarbakır en 1997 et en 1996-2001 confirment la prévalence du suicide des femmes jeunes (A. Sir, 1999 et S. Gören *et al.*, 2004).

[37] C'est le terme utilisé par Durkheim pour décrire les perturbations de la régulation sociale.

[38] Le sociologue de ce début du XXIe siècle a perdu les ambitions étiologiques qui étaient celles de Durkheim. Tous les épidémiologues que nous avons cités nous le rappellent : au premier rang des facteurs de risque, on trouve partout des traits individuels. Pour le sociologue, le taux de suicide est un révélateur de l'ordre ou du désordre social et non pas l'effet de causes sociales.

n'apportant pas seulement des appareils et des technologies, mais aussi et surtout des modèles de comportement. La modernité consiste souvent à faire de toute activité humaine — apprentissage, éducation, commerce, industrie ou mariage — une entreprise individualisée. À Erzurum comme à Batman, les vecteurs des normes individualistes sont présents : universités, grandes firmes, cartes de crédit, propositions de paiements échelonnés, antennes paraboliques déployées dans tous les azimuts. A l'opposé de ces sollicitations individualistes, l'éthique traditionnelle soumet la vie de chacun aux normes du groupe[39], à commencer par le choix du conjoint. Des échelles de valeur contradictoires s'offrent donc à chacun. Marie-Hélène Sauner a pu observer la négociation de cette contradiction dans la cohabitation d'une jeune épouse et de sa belle-famille. Afin de préserver l'autonomie de son couple, la jeune mariée déploie des trésors de diplomatie pour obtenir enfin une cuisine indépendante[40]. Cette stratégie fréquente montre que les valeurs de *privacy* conjugale ont largement pénétré dans la société anatolienne. Ce difficile compromis entre des valeurs contradictoires peut fournir sinon l'explication du moins le contexte social du suicide des jeunes, spécialement des jeunes femmes[41]. C'est, en tout cas, l'interprétation souvent avancée des forts taux de suicide des jeunes femmes en Asie du Sud et du Sud-Est[42]. Il s'agit, comme en Turquie, de sociétés virilocales où la belle-famille impose ses volontés à la jeune épouse, notamment en matière de descendance. Le développement des modèles occidentaux engendre des

[39] L'intégration à la famille élargie et au groupe villageois n'est pas une simple survivance ; elle est une nécessité vitale pour toute entreprise un peu risquée : trouver une filière migratoire, s'installer en ville, se protéger des concurrences. Les vendeurs de rue d'Istanbul, fraîchement débarqués d'Anatolie, doivent s'appuyer sur les relations familiales et les solidarités villageoises, sans lesquelles ils n'ont aucune chance de réussir. Joël MEISSONNIER, 2006, p. 37-40.

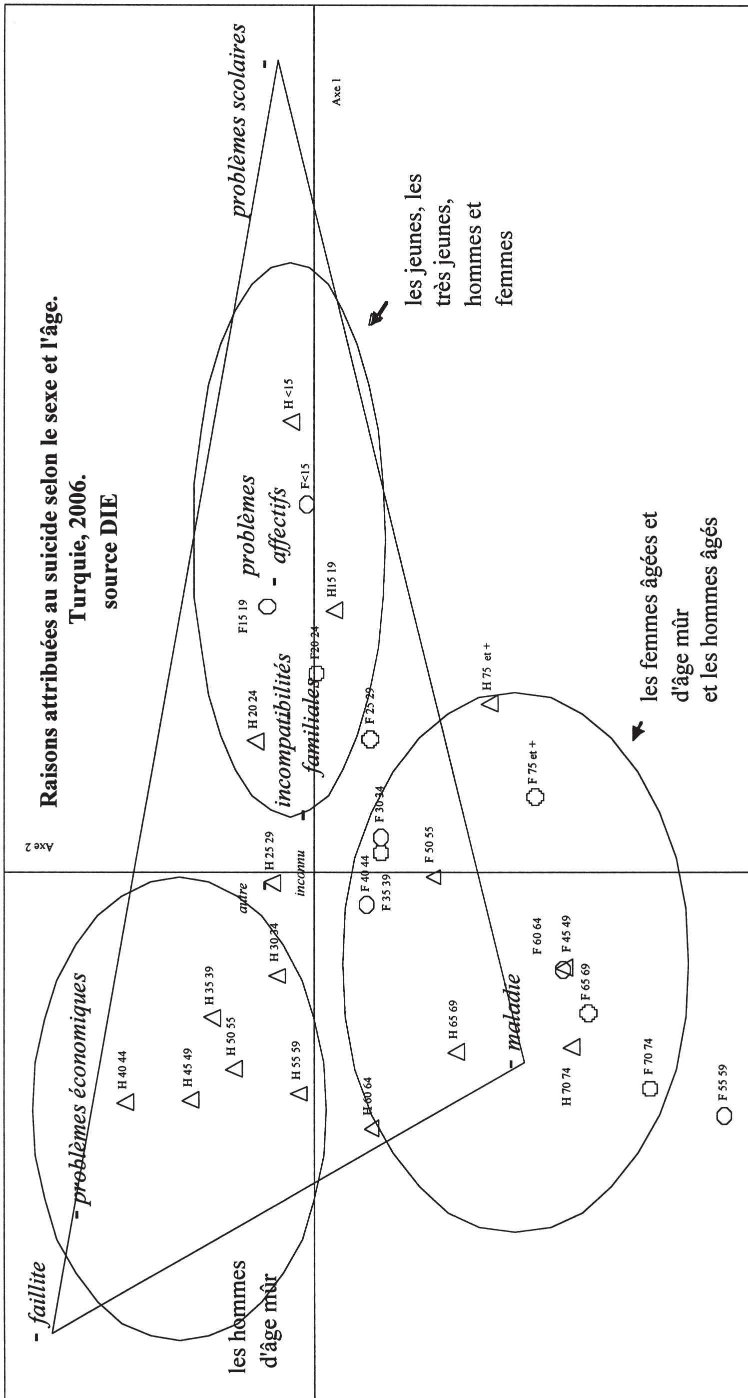
[40] M. H. SAUNER-NEBIOGLU, 1995, p. 215.

[41] C'est ce que suggère l'enquête sur les risques de suicide menée auprès de 1086 personnes, à Manisa, par des psychiatres de l'Université : les idées suicidaires sont deux fois plus fréquentes chez les femmes et souvent associées à des problèmes conjugaux (A. DEVECI *et al*, 2005). C'est à cette même conclusion qu'aboutissent, au terme d'examens cliniques, deux psychiatres de Diyarbakır : « Il y a une corrélation entre tendance suicidaire et les problèmes internes à la famille. Tendance suicidaire et problèmes familiaux concernent surtout les femmes jeunes. » (A. YAŞAN *et al*. 2004).

[42] Rappelons que les taux les plus forts observés en Turquie sont bien inférieurs. En Chine, à la campagne, le taux de suicide des femmes de 25-30 ans est de 40 pour 100 000, en ville autour de 10 pour 100 000 (Statistique OMS, 1995). En Inde, entre 15 et 29 ans, le taux de suicide féminin est de 14,6 pour 100 000 (année 2000). On observe aussi des taux très élevés à Hong Kong, à Singapour et au Sri Lanka.

contradictions permanentes qui peuvent fournir un terrain favorable au suicide. Telle est l'hypothèse que suggère ce tour rapide de la statistique turque.

On peut proposer pour conclure une dernière image synoptique, en soumettant à une analyse factorielle les données de 2006 concernant les motifs associés au suicide, par les autorités responsables, tels qu'ils sont enregistrés par le DIE. Un triangle des motivations se dessine nettement. Le premier axe concerne les âges : de droite à gauche, on va des plus jeunes au plus vieux. A gauche du graphique, le second axe distingue, parmi les moins jeunes, au nord, les hommes mûrs et, au sud, les hommes les plus vieux et les femmes de trente ans et plus. Au sommet du triangle concernant les jeunes des deux sexes, correspondent « les problèmes scolaires », « les problèmes affectifs » et « les incompatibilités familiales » ; au sommet, concernant les hommes d'âge mûr, « faillite » et « les problèmes économiques » ; et, au troisième sommet, pour les hommes les plus âgés et les femmes les moins jeunes, tout simplement « la maladie ». Ce graphique suggestif nous semble valider l'intérêt et la cohérence de la statistique turque.


Raisons attribuées au suicide selon le sexe et l'âge.
Turquie, 2006.
source DIE
Axe 2
Axe 1
- problèmes scolaires
les jeunes, les très jeunes, hommes et femmes
problèmes - affectifs
incompatibilités - familiales
les femmes âgées et d'âge mûr et les hommes âgés
- faillite
- problèmes économiques
les hommes d'âge mûr
- maladie
autre
inconnu
H <15
F<15
F15 19
H15 19
F20 24
H 20 24
F 25 29
H 25 29
F 30 34
H 30 34
F 35 39
H 35 39
F 40 44
H 40 44
H 45 49
F 45 49
F 50 55
H 50 55
H 55 59
F 55 59
F 60 64
H 60 64
F 65 69
H 65 69
F 70 74
H 70 74
F 75 et +
H 75 et +

Bibliographie

Nous n'avons cité que les travaux que nous avons effectivement utilisés ou consultés pour ce travail statistique portant sur la période récente 1990-2006. Pour une vision d'ensemble, il existe un travail bibliographique récent et approfondi sur le suicide en Turquie, de 1900 à 2005 :

Uçan Ö., « Türkiye'de intiharı konu alan yayınlar üzerine bir bibliografya çalışması », *Kriz dergisi,* 2005, 13, (3), p. 15-26.

Statistique

Les taux utilisés dans ce travail ont été repris de la statistique du Devlet İtatistik Enstitüsü, consultables directement sur Internet, sous format Excel, au site : www.die.gov.tr

Les extrapolations des populations nécessaires au calcul des taux régionaux de suicide par âge et par sexe ont été effectuées au moyen des données détaillées des recensements de 1990 et de 2000.

– *Genel nüfus sayımı* 1990, T.C. Başbakanlık Devlet Enstitüsü Ankara.
– *Genel nüfus sayımı* 2000, T.C. Başbakanlık Devlet Enstitüsü Ankara

Ouvrages et articles

Al B., Güller M.N., Küçuköner M., Aldemir M., Güloğlu C., " Dicle Universitesi Tıp Fakültesi acil servisine organofosfat zehirlenmeleri ile başvuran hastaların demografik özelikkleri », *Tıp Araştırmaları Dergisi*, 2006, p. 5-13.

Altındağ A., Özdemir B., Yanık M., « Şalıurfa'da ateşli sihahla intiharlar », *Anatolian Journal of Psychiatry,* 2005, 6, p. 240-244.

Aydemir Ç., « Türkiye'de yaşlı İntiharı », *Kriz Dergisi*, 2007, 1 (1), p. 21-25.

Ayrancı Ü., Yenilmez Ç., « Eskişehir illindeki sağlık ocaklarında ruhsal hastalık tanıları ile sosyoekonomik durum arasındaki ilişki », *Anadolu Psikiatri Dergisi,* 2001, 2(2), p. 87-98.

Baudelot C., Establet R., *Durkheim et le suicide,* Paris, PUF, 7e ed. mise à jour, 2007.

Baudelot C., Establet R., *Suicide, l'envers de notre monde,* Paris, Le Seuil, 2006.

Bekaroğlu M., Bilici M., Hocaoğlu Ç, Gürpinar S., Uluutku N., « Trabzon'da 1995 yılı intihar girişimi insidansı », *Türk psikiatri* dergisi, 2000, 11(2), p. 95-102.

Celbış O., Özdemir B., « Malatya adli Tıp grup Başbakanlıgı'da 1999-2002 Yılları arasında ölü muayene ve otopsileri yapılan intihar olguları », *İnönü Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi* 2005, 12 (3), p. 173-176.

Chauvel L., « L'uniformisation du taux de suicide masculin selon l'âge. Effet de génération ou recomposition du cycle de vie », *Revue française de sociologie,* nº XXXVIII, 1997, p. 681-733.

DEVECI A., TAŞKIN E. O., ERBAY DÜNDARI P., DEMET M., KAYA E., ÖZMEN E., DINÇ G., « Manisa ili kent merkezinde intihar düşüncesi ve girişimi yaygınlığı », *Türk psikiatri dergisi*, 2005, 16 (3), p. 170-178.

DEVRIMCI-OZGUREN H. et SAYIL I., « Suicide Attempts in Turkey : Results of the WHO–EURO Multicentre Study of Suicidal Behaviour », *The Canadian journal of psychiatry* 2003, (48), p. 324-329.

DOGANAY Z., GUZ H., OZKAN A., SUNTER T., ALTYNTOP L., COLAK E., CATI C., GUVEN H., AYGUN D., « Effects of Climatic Factors on Suicide Attempts in Northern Turkey », *European Psychiatry,* 2002, vol. 17, nº 51, p. 203.

DURKHEIM E., *Le suicide,* Paris, Alcan, 1897, réédité par PUF, coll. « Quadrige », 1930. Les nombreuses éditions des PUF, notamment dans la collection « Quadrige » ont conservé la même pagination.

EREL Ö., KATKICI U., DIRLIK M., ÖZKÖK M.S., « Anabilim dalïmïz tarafïndan yapïlan intihar olgularïnïn değerlendirilmesi », *ADÜ Tip Fakultesi Dergisi*, 2003, 4(3), p. 13-15.

ERKOL Z., BEYAZTAŞ F.Y., BÜKEN B., ERKOL H., « Kahramanmaraş ilin'deki intihar orijinli ölüm olgularïn analizi », *Türkiye klinikleri journal of forensic medicine,* 2007 (4), p. 7-16.

FIDANER C., FIDANER H., « Dünyada yaşlı İntiharı Epidemiyolojisi », *Kriz Dergisi*, 1992, 1 (1) p. 22-25.

FIDANER C., FIDANER H., « Türkiye'de çocuk İntiharlarï epidemiolojisi », *Türk Psikiatri Dergisi*, 1992, 3(4), p. 255-260.

GOREN S., SUBASI M., TIRASCI Y., OZEN S., « Female Suicides in Diyarbakır, Turkey ", *Journal of Forensic Sciences,* vol. 49, july 2004.

GUILLOU A. Y., TAPIA S. de, WABLED P. M., *Migrations turques dans un monde globalisé. Le poids du local,* Presses universitaires de Rennes, 2007.

GÜNAY BALCI Y., ALBEK E., « Suicide in the province of Eskişehir, Turkey : the Approach of Forensic Medicine », *Türk Journal of Medicine Sciences*, 2003, (33), p. 43-47.

GUNAY Y., YENILMEZ C., SEBER G., KAPTANOĞLU C., « Eskişehir ilinde 1997-1999 yillarï intihar olgularïnïn », *Kriz dergisi*, 2001, 9(2), p. 1-10.

HALBWACHS M., *Les causes du suicide,* Paris, 1930, réédition, Paris, PUF, coll. « Le lien social », 2002.

HALIS M., *Batman'da kadinlar ölüyor*, Istanbul, Metis, ed. 2001.

HASSAN R., *A way of dying, Suicide in Singapore,* Kuala Lumpur, Oxford university Press, 1983.

KOC I., ALBAYRAC F., « Türkiye'de intihar " *The Turkish Journal of Population Studies* », 1993 / 02, vol. 13, p. 55-68.

KÖŞKDERE A., « Dünya'da,Türkiye'de ve Bursa'da intihar oranlari », *Bursa Psikiatri,* 2005, O8.

MADDISON Angus, *The world economy : historical statistics*, Paris, OECE, 2003.

MEISSONNIER J., « Marchands de rue à Istanbul, présence urbaine d'une offre commerciale en perpétuelle recomposition spatiale », *Les dossiers de l'IFEA,* nº 19, Istanbul, 2006.

OKMAN M. T., « The Methodology, System and Scope of the Suicide Statistics in Turkey » in *Suicide prevention. The global context*, dir. R.J. Kosky, H. S. Eshkevari, R. D. Goldney and R. Hassan Adelaïde, Plenum Press, 1998.

OKTIK N., TOP A., SEZER S., BOZVER Ü., « Muğla ili intihar ve intihar girişmlerinin sosyolojik incelenmesi », *Kriz Dergisi,* 2003, 11 (3), p. 1-19.

OKMAN T., « Turkiye'de intihar istatistiklerinin metodolojisi sistemi ve eğilimi », *Kriz Dergisi,* 1997, 5 (1), p. 43-57

SAUNER-NEBIOGLU M.H., *Evolution des pratiques alimentaires en Turquie*, thèse de doctorat, INALCO, Berlin, K. Schwarz, 1995.

SAYIL I., « Turkiye'de intihar sorunu », *Kriz Dergisi,* 1992, 2 (2), p. 293-298.

SAYIL I., ORAL A., GÜNEY S., AYHAN N., AYHAN Ö., DEVRIMCIL H., « Ankara'da intihar girişmleri üzerine bir çalïşma », *Kriz Dergisi,* 1993, 1 (2) p. 56-61.

SIR A., « Diyarbakır'da özkïyïm ve özkïyïm girişmleri », *Türk psikiatri dergisi,* 1999, 10 (1), p. 50-58.

YAĞLI M., KIRLI S., ESKICI M.A., « Kuzey Kïbrïs Türk Cumhuriyetinde intihar », *Kriz Dergisi,* 1992, 1 (1), p. 32-37.

YAŞAN A., GÜRGEN F., « Yeni açilan bir kadim eğitim ve psykolojik danişmanlik merkezine ilik uç ayda başvuran kadïnlarïn sosyodemografik ôzelikleri, sorun alanlari ve intihar eğilimleri », *Dicle Tip Dergisi,* 2004, 31 (2), p. 16-19.

YAVUZ Y., YÜRÜMEZ Y., KÜÇÜKER H., DEMIREL R., KÜÇÜK E., « Intihar sonucu meydana gelen ölümlerin incelenmesi », *Genel Tip Dergisi*, 2006, 16 (4), p. 181-185.

YENILMEZ C., GUNAY BALCI Y., AYRANCI U., SEBER G., KAPTANOĞLU C., « Demographic and psychosocial factors relevant in completed suicide in the region of Eskişehir, Turkey », *The Internet Journal of Forensic Science,* 2005, vol.1, 1.

YILMAZ A., « Victims, villain and guardian angels-Batman suicide stories », *Westminster papers in communication and culture*, London, 2004, vol. 1(1), p. 66-92.

Roger ESTABLET, *La statistique du suicide en Turquie : une occasion de relire Durkheim*

L'évolution du suicide en Turquie est mal connue hors des frontières, la statistique nationale n'étant pas publiée par l'OMS. L'étude de ces données, que l'on peut contrôler par une riche littérature épidémiologique, met au jour des relations significatives entre la société turque et le taux de suicide : pays musulman, intégré à la fois par la religion et la lutte collective pour la vie quotidienne, la Turquie connaît des taux de suicide très bas. Mais, en relation avec le développement accéléré du pays, depuis un demi-siècle, le taux de suicide est orienté à la hausse. Le phénomène le plus spécifique est la relative force du suicide féminin, spécialement aux âges jeunes et dans les régions orientales. En cela, la Turquie partage les problèmes de toutes les sociétés asiatiques virilocales : les progrès de l'individualisme rendent parfois insupportable la soumission aux normes du groupe familial.

Roger ESTABLET, *Statistic Concerning Suicide in Turkey. An Opportunity to Re-Read Durkheim*

As national statistics are not published by WHO, the evolution of suicide in Turkey is not well known beyond the borders of the country. The study of these data, that can be checked thanks to a rich epidemiological literature, highlights significative connexions between Turkish society and the suicide rate. Turkey being a Muslim country with a strong integration both through religion and a collective struggle for daily life has a very low suicide rate. However following the fast development of the country this past half century, the suicide rate tends to grow. The most specific phenomenon is the relative importance of feminine suicide, particularly young women, and in the eastern regions. Therein Turkey shares this problem with all Asiatic virilocal societies : with the development of individualism, submission to the norms of the family group becomes unbearable.

MEHMED II AND THE HISTORIANS: The Reception of Babinger's *Mehmed der Eroberer* during Half a Century

INTRODUCTION

In a stimulating and brilliant article devoted to a particularly intriguing aspect of one of the great 'what ifs' of European history, the German church historian Manfred Eder has examined in forensic detail the Nazi plans for church and religion in the *Endsieg*, the time after their 'final victory'.[1] In justifying his use of the tabooed possibilitative form in the writing of history, Eder lays down various circumstances in which it may be employed, one of these being, 'in favourable circumstances', 'hypothetical alternatives which attain a high degree of certainty'. Eder supplies in reverse ranking order three examples of historical 'might have beens' which meet this condition. The third example is that, without the Second Vatican Council, the history of the [Roman] church since 1965 would have been very different; the second that, without the approval of Hindenburg, Hitler would not have become *Reichskanzler* on 30 January 1933. In first place, however, he instances that 'without the attack of the Turks, Constantinople would have remained Byzantine beyond 1453'.[2]

Colin HEYWOOD is Honorary Fellow, Maritime Historical Studies Centre, University of Hull, Blaydes House, 6 High Street, Hull, HU1 1HA, United Kingdom.
E-mail: c.j.heywood@hull.ac.uk

[1] Manfred EDER, 'Wenn der "Tausendjährige Reich" mehr als ein dutzendjähriges gewesen wäre…: Nationalsozialistische Pläne und Visionen zu Kirche und Religion für die Zeit nach dem "Endsieg"', *Saeculum* lvi/1 (2005), 139-169.

[2] EDER, 'Nationalsozialistische Pläne', 141: '… dass ohne den Angriff der Türken Konstantinopel über 1453 hinaus byzantinisch geblieben …. All dies [i.e., the examples cited above, CH] ist so gut wie sicher, obwohl es sich um Ungeschehenes handelt'.

Turcica, 40, 2008, p. 295-344. doi: 10.2143/TURC.40.0.2037142

Eder's linking of the possibilitative, never to be fulfilled reality of the 'Third Reich' with the actuality of the Ottomans' own triumphantly achieved *Endsieg,* the final victory and 'eloquent conquest' (*Fath mubîn*) of their overthrow in 1453 of an actual thousand-year empire, is a bold and brilliant stroke, albeit one which perhaps was not considered by Eder within the context of Ottoman, rather than Nazi history.[3] For contemporary observers of the events of 1453, and for historians of the late Byzantine Empire, just as for Ottoman historians, the possibilitative as well as the eschatological aspects of the Fall of Constantinople have always been present, either at the time or subsequently, even if the former elements have remained underdeveloped.[4] What if — Bayezid I had not been distracted by the approach of Timur and had taken Constantinople in 1402 ? What if — Mehmed II, late in May 1453, had faltered at the last, had been forced to abandon the siege, and had then fallen victim to the thwarted fury of the besiegers ? Such thoughts out of season — of an Ottoman state already an imperial power in 1402 — or of a Byzantine state — in some form — continuing in existence into (let us say) the sixteenth century, are not to be dismissed lightly. One thing is certain : we may agree with Eder that, without the events of 1453, the reign of Mehmed II would have taken a very different turn. Eder's fructifying approach to history, when taken together with the apocalyptic and 'Endsieg' overtones of the Fall of Constantinople, serves as an antidote to the dry positivism — the teleological impression, fostered by certain strong traditions in both western and Turkish scholarship — that whatever happened in Ottoman history was bound to happen. Coupled with a pronounced spirit of étatism, it has tended to predominate as a historical attitude in our field. It is not surprising, therefore, that the multiple possibilitative elements in Ottoman history have failed to attract attention from the writers of counterfactual alternative history (or allohistory), a field which has in many ways burgeoned in recent decades.[5]

[3] Paul WITTEK, 'Fath mubîn : "An Eloquent Conquest"', in : Steven Runciman, Bernard Lewis et al. (eds.), *The Fall of Constantinople. A symposium held at the School of Oriental Studies 29 May 1953* ([London ;] School of Oriental and African Studies, 1955), 33-44.

[4] Some possibilitative themes may be discerned here and there in contributions to the 1953 SOAS symposium on the Fall of Constantinople.

[5] See further Gert TELLENBACH, '"Ungeschehene Geschichte" und ihre heuristiche Funktion', *Historische Zeitschrift* cclviii/2 (1994), 297-314 ; Gavriel ROSENFELD, 'Why do we ask "What if ?" : Reflections on the Function of Alternate History', *History and Theory*, Theme Issue 41 (Dec. 2002), 90-103, and the stimulating possibilitative studies

In this respect, as in others, Ottoman historians should perhaps be more mindful of developments elsewhere, where historians have moved on in a way that they perhaps have not.

I. SOME PARALLELS: BABINGER, KANTOROWICZ AND WITTEK

One may search in vain for possibilititative, allohistorical treatments of the fall of Constantinople, although it is perhaps worth recalling that the nineteenth-century American novelist Lew Wallace (1827-1905), the author of the Hollywood epic-spawning novel *Ben Hur*, also wrote a now forgotten two-volume work entitled *The Prince of India, or why Constantinople fell* (1893), in which the legendary Wandering Jew, in the guise of a prince of India, assists in bringing about the downfall of the City and its empire by giving aid and advice to Mehmed II.[6] At the opposite pole to Wallace's fictionalised fantasies, it might be thought, stands the work which forms the subject of this paper. In 1953, with remarkable precision of timing, the Munich publishing house of Friedrich Bruckmann put out a lengthy biography of Mehmed the Conqueror. *Mehmed II, der Eroberer, und seine Zeit: Weltenstürmer einer Zeitenwende*, to give the work its full original title, was an almost 600-pages, entirely unfootnoted work from the pen of the Bavarian Ottomanist and South-East Europe specialist, Franz Babinger (1891-1967). In a search for parallels, it may be worth beginning with the fact that Babinger's work, which was hailed by rather more than one reviewer as a triumph of dedicated scholarship, appeared without the benefit of a single line of critical apparatus or source references. It is true that a sec-

–bringing in to the fold Chinese but not Ottoman history– gathered together in Philip E. Tetlock, Richard Ned Lebow and Geoffrey Parker (eds.), *Unmaking the West: 'What-If?' Scenarios that Rewrite World History* (Ann Arbor, 2006). The 'mammoth bibliography' on the internet website, *Uchronia* (www.uchronia.net, accessed 9 October 2006; cf. ROSENFELD, "Reflections', 90, n. 1) also appears to have little or nothing to offer the student of Ottoman allohistory. For an exhaustive bibliography of recent scholarship on the ins and outs of counterfactual / allohistory see ROSENFELD, 'Reflections', 91, n.2.

[6] Some other fictionalised, although non-allohistorical, accounts of the Fall of Constantinople may be mentioned briefly: Friedrich DONAUER, *Das sinkende Kreuz* (Stuttgart, c. 1920); Luigi MOTTA, *Fiamme sul Bosforo: La fine di Bisanzio* (Milan, 1939); Lothar SCHREYER (1886-1946), *Der Untergang von Byzanz* (Salzburg, 1940; repr. Lewiston, NY, 2001): this short list is not meant to be exhaustive, and further research would no doubt uncover many more titles in a variety of languages.

ond volume, a true *Ergänzungsband*, was promised by the author; and of that, more anon. But from this fact one such parallel, dyschronic but fruitful, with Babinger's *Mehmed der Eroberer* does emerge, in the shape of the German — later American — medievalist Ernst Kantorowicz (1895-1963),[7] and the work for which he is most remembered, *Kaiser Friedrich der Zweite*.[8] This work, a biographical study of the Hohenstaufen emperor Frederick II (1197-1250), was very much concerned with portraying Frederick not only as a charismatic ruler, but in messianic and eschatological form, as an 'emperor of the last days'.[9] Also published entirely without footnotes, it made the name of its author amongst a reading public in Weimar Germany which was more than receptive to Kantorowicz's passionate and apocalyptic approach to his subject. In equal measure, in the intellectually overheated final years of the Weimar Republic, it brought Kantorowicz himself into direct collision with the dominant figures within the country's historians' guild.[10] Kantorowicz repaid the attacks made on him in full measure: an *Ergänzungsband* for *Friedrich der Zweite*, fully documenting every statement in the book, appeared four years later, in 1931. Kantorowicz's subsequent career: briefly an academic in Germany; a transient but compelling figure at Oxford; a refugee scholar in America, first at Berkeley and then at the Institute for Advanced Study at Princeton, reflected in its sudden turns and unexpected developments the uncertain temper of the age. Taken together with the earlier stages of his life as a member of the *George-Kreis*, the circle of devotees gathered around the charismatic figure of the German poet and seer Stefan George (d.1933), under the spiritual aegis of which his biography of Frederick II was writ-

[7] On Kantorowicz see David ABULAFIA, 'Kantorowicz and Frederick II', *History*, lxii (1977), 193-210; Eckhardt GRÜNEWALD, *Ernst Kantorowicz und Stefan George. Beiträge zur Biographie des Historikers bis zum Jahre 1938 und seinem Jugendwerk 'Kaiser Friedrich der Zweite'* (Wiesbaden, 1982); Robert L. BENSON and Johannes FRIED (eds), *Ernst Kantorowicz. Erträge der Doppeltagung Institute for Advanced Study,* Princeton — Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt (Stuttgart, 1997); Alain BOUREAU, *Kantorowicz: Stories of a Historian* (English translation, with new Introduction, Baltimore and London, 2001).

[8] Berlin, 1927.

[9] E. KANTOROWICZ, *Kaiser Friedrich der Zweite* (Berlin, 1927; *Ergänzungsband*, Berlin, 1931).

[10] See Robert LERNER, 'Meritorious Academic Service: Kantorowicz and Frankfurt', in: Benson and Fried, *Kantorowicz*, 14-23, and Eckhardt GRÜNEWALD, '"Not only in Learned Circles": The Reception of Frederick the Second in Germany before the Second World War', Benson and Fried, *Kantorowicz*, 162-79.

ten, it can be seen that the intrinsic fascination generated by both his life and writings has contributed in large part to the present flourishing state of Kantorowicz studies.[11]

A further link between Kantorowicz and the *George-Kreis* on the one hand and, not Frederick II, but the equally charismatic figure of the Ottoman sultan Mehmed II (1451-81) on the other, might be thought unlikely. It exists, however, in the parallelism between the life and work of Kantorowicz and that of the Ottoman historian Paul Wittek (1894-1978), Kantorowicz's almost exact contemporary and, like Kantorowicz, a member of the *George-Kreis*.[12] The parallels between these two historians — both, in their separate spheres, devoted medievalists — are at once several and striking. Both served in Turkey during the First World War; both were youthful members of the *George-Kreis*; both were refugees from the Nazis; both had convoluted and essentially disjointed careers; both ended up almost simultaneously, in their mid-fifties, in safe havens: Kantorowicz at the Institute for Advanced Study at Princeton; Wittek at the School or Oriental and African Studies in the University of London, where he was first holder of the newly-founded chair of Turkish.[13] Both Kantorowicz and Wittek had their obsession with power, or with those historical characters whose combination of high culture, supreme political power and absolute ruthlessness in the pursuit of it, and a charismatic personality placed them within the orbit of what was regarded within the *George-Kreis* as suitable subjects for biography.[14] Kantorowicz's work on Frederick II has been the subject of much discussion ever since it was first published; Wittek's own favourite as a charismatic ruler would appear to have been the sultan Mehmed II, to whom he devoted, however, not a full-length biography, invaluable and

[11] See above, n. 7.

[12] On Wittek see Colin HEYWOOD, '"Boundless Dreams of the Levant": Paul Wittek, the *George-Kreis*, and the Writing of Ottoman History', *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1989, part i, 31-50; *idem,* 'Wittek and the Austrian tradition', *JRAS*, 1988, part i, 7-25; *idem,* 'A Subterranean History: Paul Wittek (1894-1978) and the Early Ottoman State', *Die Welt des Islams*, xxxviii/3 (1998), 386-405. Awareness of the connections and parallels between Wittek and Kantorowicz, although unacknowledged, has finally penetrated the field of Kantorowicz studies: see Alain BOUREAU, *Kantorowicz*, 'Preface to the American [sic] Translation', p. xv.

[13] On the genesis of the London chair of Turkish and Wittek's appointment to it see Colin HEYWOOD, 'Wittek and the Austrian tradition', *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1988, part 1, 8-11 and *idem*, 'A Subterranean History: Paul Wittek (1894-1978) and the Early Ottoman State', *Die Welt des Islams*, xxxviii/3 (1998), 389-391.

[14] Cf. HEYWOOD, '"Boundless dreams"', 43.

revealing as that might have been, but only two short biographical sketches. The first, a contribution to a semi-popular work of collective biography, was published in Vienna, not long after the appearance of Kantorowicz's *Friedrich der Zweite*, but already after the end of the Weimar period in Germany; the second was published in London, some twenty years later, as part of the symposium held at SOAS on 29 May 1953, the exact anniversary of the Fall of Constantinople, which has been noticed above.[15] Both essays, for all their brevity, are pregnant with overtones of the *George-Kreis* school of historical biography, as exemplified in Kantorowicz's treatment of Frederick II and in the work of other leading members of the *George-Kreis* such as Friedrich Gundolf.[16]

Wittek's second essay on Mehmed II, a product like Babinger's *Mehmed der Eroberer* of the year 1953, had been written only a few years after both he and Kantorowicz, on opposite sides of the Atlantic, had entered into the last phase of their respective academic careers. In that year the scholarly world had commemorated, in a variety of ways, and as the SOAS symposium showed, with an even greater variety of responses, the five-hundredth anniversary of the fall of Constantinople (or the conquest of Istanbul) at the hands of an Ottoman army under the command of the young sultan Mehmed II. To the Byzantinists of the time, fifty years ago, the events of 29 May 1453 could not be seen as anything other than a tragedy of monumental proportions; to Ottomanists (or at least to some of them, including Wittek) they marked the supreme achievement of an Ottoman ruler of genius, Mehmed II Fâtih, 'the Conqueror'.[17]

However close his work may have been to its Kantorowiczian archetype, it is not with Wittek as a memorialist of Mehmed II and eulogist of

[15] P. WITTEK, 'Muhammed II', in: Peter Richard Rohden (ed.), *Menschen die Geschichte machten: Viertausend Jahre Weltgeschichte in Zeit- und Lebensbildern* (zweite Auflage, zweite Ausgabe: Wien, L. W. Seidel & Sohn, 1934), i, 557-561; *idem*, 'Fath Mubin, "An Eloquent Conquest"'(see above, n. 3).

[16] Cf. HEYWOOD, ' "Boundless Dreams"', 42-44. The archetypical example of this genre from within the *George-Kreis* is Friedrich Gundolf, *Caesar: Geschichte seines Ruhms* (Berlin, 1924).

[17] Cf. the opening remark of the Byzantinist Steven Runciman at the SOAS symposium: 'I come here in the role of chief mourner' (*The Fall of Constantinople*, 5) and *1453-1953: Le Cinq-centième anniversaire de la Prise de Constantinople* (Athènes, 29 mai 1953 [= special number of *L'Hellénisme contemporain*, 2ème série, 7ème année, fascicule hors série]), passim; conversely, see WITTEK, 'Fath Mubin', esp. p. 43-44.

the 'Endsieg' overtones of 1453 that this paper is principally concerned, but with the Mehmed II of Franz Babinger. It would not be unjust to observe that, as a historian and a human being, Babinger was entirely removed, both by temperament and attitude, from Wittek and Kantorowicz's intellectually rarefied world of the *George-Kreis*.[18] Nonetheless, and not just in its title and its length, but also in the fact that it appeared entirely unfootnoted but with a supplementary volume of notes promised, Babinger's *Mehmed der Eroberer* merits comparison with Kantorowicz's *Friedrich der Zweite*.[19] Babinger himself seems not to have been unmindful of Kantorowicz's work; indeed, given the academic and public commotion that accompanied its appearance, it is hard to see how he could have been.[20] Babinger's own self-justifying analogy, however, was not to Kantorowicz and to his *Friedrich der Zweite*, but to Karl Brandi, a German historian whose conservative and positivist stance was akin to that of Babinger himself, and to Brandi's biographical study of a very different Holy Roman emperor from Frederick II, the sixteenth-century Habsburg emperor, Charles V, the contemporary and adversary of Süleyman the Magnificent.[21]

[18] Cf., for a homely and at times uncritical, but honest and deeply revealing study of Babinger, the 'essay' by his long-time admirer Gerhard GRIMM, 'Franz Babinger (1891-1967): Ein lebensgeschichtlicher Essay', *Die Welt des Islams* xxxviii/3 (1998), 286-333.

[19] I hasten to disclaim any originality for this idea of a parallel between Kantorowicz and Babinger. It seems to have been first suggested in passing by Rudi Paret, in his review *of Mehmed der Eroberer*, in *Universitas* (Stuttgart), 9.Jg., Hft. 7 (Juli, 1954), 777, and was expressed elegantly and concisely by Rudi Paul Lindner in his review (*Speculum*, lv/4, Oct. 1980, 775-6) of the English edition of Babinger's work, and also by Bernard Lewis (see below, nn. 107, 92).

[20] Babinger's referential allusion to Kantorowicz's remark concerning the court of Frederick II, that 'In that rarefied air charged with tensions, no one other than himself could breathe; not a friend, much less a woman' is reproduced in the review by Michael Angold (cited below, n. 102) of the English-language edition of *Mehmed der Eroberer*. On the furore surrounding the publication of Kantorowicz's *Friedrich der Zweite* — in Berlin in 1927, where Babinger was at the time — see Johannes FRIED, 'Ernst H. Kantorowicz and postwar historiography. German and European perspectives', in Benson and Fried, *Kantorowicz*, 185-7, and the references given there. Babinger held the post of extraordinary professor at the University of Berlin from 1924 to 1934 (Hans-Georg Beck, 'Franz Babinger 15. 1. 1891 – 23. 6. 1967', Bayerische Akademie der Wissenschaften, *Jahrbuch 1970* (München, Verlag der Akademie, 1970), 195-197). In the same year in which Kantorowicz's *Friedrich der Zweite* appeared, Babinger published his own monumental bio-bibliographical survey *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke* (Leipzig, Otto Harrassowitz, 1927). For the lengthy review of this work by Wittek, which in its undiluted academic *Akribie* rivals the attack made by Brackmann on Kantorowicz, see *Der Islam*, xx (1932), 197-207.

[21] Brandi's *Kaiser Karl V. Werden und Schicksal einer Persönlichkeit und eines Wel-*

There are further parallels between Babinger and both Wittek and Kantorowicz. Babinger had also served on detachment with the Ottoman army in both Palestine and Galicia in World War I, and was to go on, after an equally fragmented career, to find a post-1945 haven, in his case as founder and director of the Institute for Turcology and Near East Studies at the University of Munich. In terms of its publishing history, Babinger's *Mehmed der Eroberer* equalled if not surpassed Kantorowicz's *Friedrich der Zweite*. A French edition, *Mahomet II le Conquérant et son temps*, with a preface by the noted Byzantinist Paul Lemerle, was put out in 1954. An Italian edition, *Maometto il Conquistatore e il suo tempo*, with an introduction by the noted Italian specialist Delio Cantimori, was published in 1957. The German version was republished in 1959,[22] and a second, revised Italian edition appeared in 1967. Babinger himself died in Albania on 23 June 1967, at the age of seventy-six, three days after completing the preface to the revised Italian edition. Posthumously there also appeared editions in Serbo-Croat[23] and in Polish.[24] A long-promised English version (of which more later) finally appeared in 1978, but a projected edition in Spanish seems not to have appeared, nor, perhaps unsurprisingly in view of Babinger's acutely negative assessment of Mehmed II's character, did a Turkish edition, heralded in 1954 as imminent, appear until almost fifty years later.[25]

treiches appeared in 1937. It was published in Munich by the firm of F. Bruckmann, who were to be Babinger's publisher sixteen years later. I have not seen a copy of the first impression of the work, but in a note, dated 'Herbst 1938' which Brandi appended to the short, untitled 'Preface' in the second impression, he observed that 'even before' he was in a position to put in hand the planned [second] volume of references and excursuses, the large first printing of the book had been exhausted. Brandi added that he had been enabled to carefully go through both text and index and thankfully make use of numerous suggestions [? from readers]'. No mention was made then of the future appearance of the planned second volume, which actually appeared in 1942 in conjunction with the third (?) impression (1941) of the original work**.** Neither in the English version (*The Emperor Charles V. The Growth and Destiny of a Man and a World-Empire*. Translated from the German by C. V. Wedgwood. London, 1939), nor in the post-war reimpressions of the German original — Brandi had died in 1946 at the age of seventy-eight — is any mention made of the second volume, which was never reprinted.

22 Reissued in 1987 as a paperback (series Piper, Bd. 621, München).

23 *Mehmed Osvajac i njegovo doba* (tr. Tomislav Bekic ; Novi Sad, 1968)

24 *Z dziejów imperium Osmanów : Sultan Mehmed zdobywca i jego czasy* (Warsaw, 1977). I have based the above publishing history mainly on the Editor's Preface of the English edition of the work : Franz Babinger, *Mehmed the Conqueror and his Time. Translated from the German by Ralph Manheim. Edited, with a Preface, by William C. Hickman* (Princeton, NJ : Princeton University Press, 1978. Bollingen Series XCVI ; see below, 318, ff.).

25 *Fatih sultan Mehmed ve zamanı* (tr. Dost Körpe ; Istanbul, Oğlak, 2002).

In coming to an assessment of Babinger's work, therefore, we are faced with a historiographical problem of the highest order, in terms of the cultural history of western Europe in the second half of the twentieth century, involving (as had not been the case with Kantorowicz's *Friedrich der Zweite*) the problem of writing the history of what may be termed, in the broadest sense, the 'Other'.

In this context, Babinger's *Mehmed der Eroberer* may perhaps indeed be regarded as twentieth-century Ottoman historiography's equivalent to Kantorowicz's *Friedrich der Zweite*, with the added complication in terms of the response to it that it deals with, not a Christian, but a Muslim ruler, for all that both rulers were seen in their times as, at the very least, free-thinkers or even lacking in religious belief.[26] In another sense, Babinger's *Mehmed* may perhaps be seen as more of a counter-image to Kantorowicz's *Friedrich*. The fulsome and often uncritical praise lavished on Babinger's book from the outset by the majority of its numerous reviewers, were a manifestation of its immediate and easy — too easy — acceptance. This may have been one amongst a number of possible reasons which persuaded Babinger that there was no compelling need — as had not been the case with Kantorowicz — to produce a second, justificatory volume of notes, references and documents. There were possibly other reasons for Babinger's reluctance to bring out the promised second volume, which will be discussed below.[27]

In view of the attitudinal divergences between the reception of Babinger's original work of 1953, and the subsequent fate of the work at the hands of later critics and editors, all of which, when taken together, have a certain relevance at the present day, it occurred to me that it might be instructive to examine and compare a representative selection of the numerous reviews of Babinger's *Mehmed der Eroberer* which appeared over the years in the wake of the publication of its various editions. I was encouraged to undertake this task by the recent publication of a valuable article by Eckhardt Grünewald, devoted to the reception of Kantorowicz's *Friedrich der Zweite* in Germany before World War II.[28] In the present case I have not been able to equal Grünewald's remarkable achievement in reading all of the 200-plus reviews of Kantorowicz

[26] Cf. HEYWOOD, '"Boundless Dreams"', 43-5 for the details.
[27] See below, Section IV.
[28] GRÜNEWALD, '"Not only in Learned Circles"' (see n. 10 above).

which he had been able to locate; instead I have been obliged to limit myself in the main to reviews of Babinger's *Mehmed der Eroberer*, in its German, French, Italian and English versions, which had been published in those journals which were immediately accessible to me during a short sojourn at the University of Chicago in the spring of 2006.[29]

II. THE RECEPTION OF *MEHMED DER EROBERER* IN GERMANY

How, then was *Mehmed der Eroberer* received on its first appearance? In Germany, at least, there was no shortage of reviewers. Babinger's own tally[30] lists twenty-three reviews[31] in journals published within the borders of the then Bundesrepublik, plus one from within the DDR, two from Austria (although not from the *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*), plus one from Switzerland, and one in the international *Die Welt des Islams*.[32]

[29] My warmest thanks are due to my dear friend and colleague Professor Cornell Fleischer, of the University of Chicago, to the staff and students of the Department of Near East Studies and of the Middle East Center, and its then Director, Professor Martin Stokes, and to the Librarian and staff of the Regenstein Library, University of Chicago, and especially to Dr Bruce Craig, the Library's Middle Eastern bibliographer, for many kindnesses shown me while I was working there on the collection of material for the present article. I would also like to express my grateful thanks to Dr William C. Hickman (Berkeley), the editor of the English edition of Babinger's work, for his encouragement and for generously making available to me his file copies of the reviews of the English version which appeared in a number of North American magazines and literary journals. My thanks are equally due to my colleagues in 2006-7 at the University of Cyprus, particularly to Professor Martin Strohmeier for his constant support and encouragement, and to Dr Christopher Schabel for reading and commenting critically on an earlier version of the present paper. I must emphasise that I am solely responsible for the views expressed herein, in particular for the use made in this article of the English edition, and for my interpretation of the editorial process and the subsequent reviews.

[30] Fr. BABINGER, *Aufsätze und Abhandlungen*, i, 37-9, 42-3.

[31] Plus thirteen reviews in German-language newspapers, nine from the BRD, ranging from the *Süddeutsche Zeitung* to *the Bayerisches Sonntagblatt für die katholische Familie*, plus one each from Austria, Switzerland and even New York (*Staatszeitung und Herold*).

[32] *Die Welt des Islams*, the organ of the *Deutsche Gesellschaft für Islamkunde*, had appeared from editorial offices in Berlin from its foundation in 1913 down to 1944 (in 1941 its offices were at Dorotheenstrasse 7, Berlin NW7). On its post-war revival in 1951 it came to be published in the Netherlands. On the Deutsche Gesellschaft für Islamkunde see Peter HEINE, 'Die Deutsche Gesellschaft für Islamkunde', Rainer Brunner *et al.*, *Islamstudien ohne Ende. Festschruft für Werner Ende zum 65. Geburtstag* (Würzburg, 2002), 175-181.

The book received reviews in both of the leading German historical journals. In the august pages of the *Historische Zeitschrift*, which slightly more than a quarter of a century earlier had given Brackmann space in which to attempt his demolition of Kantorowicz's *Friedrich der Zweite*, Babinger's *Mehmed* was accorded a (relatively) short (four page) review. It may be seen as unfortunate that the review was entrusted, not to an Ottomanist or to a scholar at least acquainted with the Ottoman-language sources for the period, but to Georg Stadtmüller, a specialist in South-East European studies,[33] although his name appears in a wartime list of members of the *Deutsche Gesellschaft für Islamkunde*.[34] Stadtmüller reviewed his Munich colleague's book in warm and favourable terms, commenting — almost gushingly — on the author's style: 'Here is a true storyteller (*Erzähler*) at work, who has presented us with a piece of history-writing, the like of which has not appeared that often in German'.[35] Stadtmüller goes on to praise the author's skill in creating a picture, 'out of thousands of critically determined pieces of mosaic brought together by a Master's hand … which keeps the shine and shimmer of the oriental, Byzantine and Italian sources'.[36] He adds, ingratiatingly, 'here and there, occasionally, the author allows us, in a short sentence, a fleeting glimpse into his research workshop, where many problems regarding the sources must perforce remain unresolved'.[37]

Stadtmüller goes on to praise and by inference to approve what may be defined here as Babinger's conservative, nationalistic prose style, which he describes as 'a particular distinctive feature (*[e]in besonderer Grundzug*) of the author's narrative stance (*Erzählweise*), lying in its conscious avoidance (*bewusste Vermeidung*) of all foreign words and turns of phrase, speaking of 'Florenzern' and 'Venedigern'. Similarly,

[33] During the war Stadtmüller had held a chair at Leipzig University; after the war, he became a colleague of Babinger at Munich.

[34] The *List of Members* of the *DGI 'as of 1 July 1943'* was published *in Die Welt des Islams* xxiii (1941 [sic, but? 1943-4]), 205-9.

[35] *HZ* clxxxii (1956), 112: *Hier ist ein echter Erzähler am Werk, der uns ein Stück Geschichtsschreibung geschenkt hat, wie es in deutscher Sprache nicht allzuoft erscheint.*

[36] *HZ* clxxxii (1956), 112: 'Über dem Bilde, das der Vf. aus tausenden von kritisch gesicherten Mosaiksteinen mit Meisterhand zusammengefügt ht, liegt noch … Glanz und Farbe der orientalischen, byzantinischen und italienischen Quellen'.

[37] *HZ* clxxxii (1956), 112: 'Nur da und dort — in sparsamer Verwendung — gönnt uns der Vf. in einem kurzen Satz einen flüchtigen Blick in die Werkstatt seiner Forschung, wo manche Probleme angesichts der Quellenlage noch ungelöst bleiben müssen'.

the *vali* (pasha) of a[n Ottoman] province appears as a 'Landpfleger' ; a *sancakbeyi* as a 'Bannerherr'. Babinger also employed conservative neologisms, for example, 'Schriftmal', with the meaning of 'Text'.[38]

More significant, however, in historical hindsight, is Stadtmüller's critique of the seventh 'Book' of Babinger's work, which deals with 'Mehmed's Personality and Empire' and which lies at the heart of Babinger's treatment of his subject.[39] Here, Stadtmüller makes a whole-hearted embrace of Babinger's negative perception of the personality of Mehmed II, in particular his emphatic denial that the sultan might in any way be perceived as a Renaissance figure. After observing that Babinger had painstakingly gathered together 'everything' that the sources tell us regarding the personality and activities of the sultan, and that on this basis had laid out with careful discrimination (*mit behutsamer Kritik*) a portrait of the man and the ruler, he picks up on Babinger's observation (*Meh. der Eroberer*, xiii) that on the basis of the sources a 'spiritual uncovering' (*seelenkundliche Schürfung*) of the Conqueror — 'in whom were united the qualities of genius and monster (*Scheusal*) — was not possible, but Stadtmüller adds that the author has at least laid bare his, *by present-day standards* [! : my italics, CH], Mehmed's 'unimaginable cruelty, brutality of feelings, and inhumanity' (*unvorstellbare Grausamkeit, Gefühlsroheit und Unmenschlichkeit*).[40] Finally, Stadtmüller observes with evident satisfaction that '[t]he frequently expressed opinion', that Mehmed II was 'some sort of artistically-inclined Renaissance prince' (*eine Art kunstsinniger Renaissance-Fürst*), is relegated by the author into the realm of legends (*in das Reich der Legende verwiesen*).[41] In this view, Stadtmüller as a reviewer was to be by no means alone.

The review of *Mehmed der Eroberer* which appeared in the *Historische Jahrbücher,* the other leading German historical journal, was one of two which were written by Franz Taeschner.[42] Unlike Stadtmuller, Taeschner was an Ottomanist and was well-acquainted with the Ottoman literary sources for the reign of the Conqueror.[43] In his one-

[38] *HZ* clxxxii (1956), 112.

[39] *Meh. der Eroberer*, 449-557.

[40] *HZ* clxxxii (1956), 113-4.

[41] *HZ* clxxxii (1956), 114.

[42] *HJ* lxiii (1954), 290-1. The other review by Taeschner appeared in East Germany, in the long-established *Orientalistische Literatur-Zeitung*. *OLZ* xlix, Nr. 9/10 (Leipzig, 1954), cols. 440-2.

[43] Franz Taeschner (1888-1967), mediaevalist and Arabist ; collaborator with Wittek on the Ottoman epigraphy of western Anatolia c. 1929-32 ; professor of oriental studies at

page review in the *Historisch Jahrbücher*, Taeschner starts off by observing that with the exception of the [Mughal] emperor Akbar, whose biography by the Count de Noer had appeared many decades previously,[44] before the appearance of *Mehmed der Eroberer* hardly any oriental ruler had been the object of a monograph-length biography by a western scholar. The first half-page (p. 290) of Taeschner's review is otherwise unmemorable. In the second half (p. 291), however, he launches himself into a strong denunciation of the sultan, his policies and his personality, which in its ferocity surpasses Stadtmüller. After noting with approval Babinger's observation that because of the scarcity of the testimony of actual contemporary Turkish eyewitnesses, the lack of any personal sources, such as letters, memoirs and the like, or 'even a single line written in his own hand', the 'ultimate innermost motivations' (*die letzten innersten Antriebe*) for his actions (*Handel*) are missing, Taeschner goes on to observe that Babinger, on the sources available to him, had determined that Mehmed's actions were ultimately dictated by a boundless lust for power (*einer Masslosen Machtgier*), following the model (*hinter den Vorstellung*) of a conquest of the world in the syle of Alexander the Great, whose fictional (*romanhaft*) biography constituted his (i.e. Mehmed's) spare-time reading.[45] It was on the basis of this lust for power, Taeschner continued, 'and not something [undertaken] through the stirring of a humanistic impulse, as many researchers such as Emil Jacobs and Adolf Deissmann, in their joy of discovery, have maintained',[46] that Mehmed's interests in certain aspects of the literature of classic Antiquity, above all historical and geographic, rested. As Taeschner remarks with approval, 'B[abinger] has here destroyed a romantic image, which had threatened to gain a footing as something commonly accepted in popularising historical literature'.[47]

Münster 1929-1956 (cf. the notice in *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, cxviii (1968), 14-15).

[44] This must be *Graf* F. A. von NOER, *Kaiser Akbar: Ein Versuch über die Geschichte Indiens in sechszehnten Jahrhundert* (2 vols. Leiden, 18805). Noer's book was translated into English and revised by Mrs Annette Beveridge, who was also the pioneer translator of the Moghul emperor Bâbûr's autobiographical *Bâbûr-nâme*.

[45] *HJ* lxiii, 291.

[46] *HJ* lxiii, 291: 'und nicht etwa auf Regungen einer humanistischen Gesinnung, wie manche Forscher, wie Emil Jacobs und Adolf Deissmann in ihrer Entdeckerfreude vermuten'.

[47] *HJ*, 291: 'eine Art von *communis opinio* in die populärwissenschaftlich geschichtsschreibende Literatur einzunisten'. Cf. Taeschner's review in *Orientalistische Zeitung* (see above, n. 42), which follows much the same course.

Ever since the years immediately preceding the outbreak of World War I, the two leading German-language journals of Islamic studies had been *Der Islam*, founded in 1910, and *Die Welt des Islams*, which as noted above had first appeared three years later. Both journals had suspended publication in the last months of the Nazi regime, but both had reappeared by the time that *Mehmed der Eroberer* finally appeared in print. The review in *Der Islam*, written by Hans Joachim Kissling, is of particular interest.[48] In the early stages of his career, during the war, Kissling had held the position of lecturer (*Privatdozent*) at Leipzig; later, in the postwar years, after Babinger's installation at Munich, he had become Babinger's junior colleague in the Institute at Munich.[49] This was the situation at the time *Mehmed der Eroberer* was published, and it would have been unthinkable that his review of his chief's masterpiece could have been anything other than laudatory.

Kissling initially took a similar tack to that of Taeschner in the *Historische Jahrbücher*, observing that historical biographies of oriental ruler-figures (*morgenländischer Herrschergestalten*) from the pens of actually well-established scholars standing at the peak of modern research are not exactly common.[50] On account of this, he adds, the market is flooded with romantic accounts, 'from which, unfortunately, the desultory reader gets his perception of the East'.[51] Kissling goes on to praise Babinger's work for its scholarship, especially in his ferreting out from Italian archives unknown materials, which allow a picture of the time (*ein Zeitgemälde*) to emerge which coheres both in colour and exactness (*durch Farbigkeit und Exaktheit*).

Kissling was one of few German reviewers to grasp the thorny problem of the book's reception in Turkey, in connection with the contemporary Turkish attitude to Mehmed II. He observed that Babinger's book

[48] *Der Islam*, xxxii (Berlin, 1955), 127-9.

[49] Kissling was also to be Babinger's eventual successor in the Munich chair.

[50] *Der Islam*, xxxii (Berlin, 1955), 127: 'Geschichtliche Lebensbeschreibungen morgenländischer Herrschergestalten aus der Feder wirklich zuständiger und auf der Höhe moderner Forschung stehender Gelehrter sind nicht eben häufig'.

[51] *Der Islam*, xxxii (Berlin, 1955), 127-8: '[A]us denen — das muss leider gesagt werden — der Durchschnittsleser seine Orientkenntnis bezieht'. Kissling lists, *inter alia*, Fairfax Downey, *The Grand Turk: Suleyman the Magnificent* (1929); R. B. Merriman, *Suleiman the Magnificent* (1944), and H. Lamb, *Suleiman the Magnificent* (1951) – 'all of no scientific value'. It is interesting, nonetheless, that only one western-language 'popular' biography of Mehmed II appears to have been written: André Clot, *Mehmed II, le Conquérant de Byzance, 1432-1481* (Paris, c.1990); Turkish translation (by Necla Işık), *Fatih Sultan Mehmet, Çağacan hükümdâr*[3] (Istanbul, 1998).

might not be received everywhere with unadulterated pleasure, since in Turkey the day of the five hundredth anniversary of the Fall of Constantinople had generated an attempt to idealise the Conqueror in a way which was quite intolerable for objective historical researchers, through a host of publications, more well-intentioned than seriously meant: '[u]nderstandable as it may be from a human standpoint for those involved to idealise to their heroes or to seek to paper over or cosmeticise their darker aspects, those seeking the truth cannot be led by such points of view'.[52]

Only one reviewer of the original version, the Arabist Rudi Paret, picked up on the parallels between Babinger's book and Kantorowicz's *Friedrich der Zweite*.[53] Nonetheless, *Mehmed der Eroberer* is, in its way, a *Doppelgänger* of Kantorowicz's book. Babinger, in most of his published works, was not a Kantorowicz, in terms of style and approach; lightness of touch cannot be said to have been one of the attributes of most of his work, which was cast in the form of lengthy, bibliography- and source-clogged articles, often of great value. Equally, it is true that, as many reviewers pointed out, much of *Mehemed der Eroberer* is written in an annalistic form.[54] But sometimes he is an excellent scene-setter. An early example of this, predating *Mehmed der Eroberer* by thirty years, may be seen in the opening paragraph of a long biographical essay devoted to Mehemed's great-grandson, Suleyman the Magnificent, which Babinger, then newly established at the University of Berlin, wrote for a multi-volume collection of biographies of statesmen and rulers, entitled *Meister der Politik*, which had come out in 1922 under the lead editorship of the leading Weimar historian Erich Marcks.[55]

[52] *Islam*, 128: 'So begreiflich es vom menschlichen Standpunkt ist, dass der Interessierte seinen Helden idealisiert oder dunkle Punkte an seinem Bilde zu verdecken oder beschönigen sucht, darf sich der die Wahrheit Erforschende doch nicht von solchen Gesichtspunkten leiten lassen'.

[53] See above, n. 19.

[54] Klaus Kreiser has kindly observed to me (letter, 11.04.08) that in the possession of Babinger's Munich institute there are (or were) a series of files in which he collected material for use in writing *Mehmed der Eroberer*, which were organised solely on a year-by-year basis (for example, '1444').

[55] Franz BABINGER, 'Sulejman', in Erich Marcks and Karl Alexander von Müller (eds), *Meister der Politik. Eine weltgeschichtliche Reihe von Bildnissen*, Bd. II (Stuttgart and Berlin: Deutsche Verlags-Anstalt, 1923), 39-64. In the contents page the article is credited to 'Privatdozent Dr. Franz Babinger in Berlin'.

And yet, more than one reviewer of *Mehmed der Eroberer* praised its readability. The leading American historian of the Crusades, Kenneth Setton, wrote — meaning it as a compliment — 'The book reads like a novel', and continued, in a page-long sentence, to give a detailed regest of the major episodes of Mehmed's career as a ruler, describing them as 'scores of small but important episodes, all of which Babinger dexterously places in their historical setting and describes against the background of the great political and cultural issues of the time'.[56] Elsewhere in his long review he describes the book as 'offer[ing] both in its scholarship and its readability a notable advance over any other modern work known to me dealing with the general era of Mohammed II' and adds that it was written, 'in full but unpedantic detail' and 'with a high degree of skill and organised with the clarity and proportionment [sic] of a Greek temple'.[57]

III. THE PROBLEM OF THE NON-APPEARING SECOND VOLUME

Babinger's *Mehmed* came out without footnotes; but a second volume of notes and references, long promised, never appeared. In the Preface to the German edition, the author took his readers into his confidence, observing that 'The difficulties of making the material contained in the book available to a wider circle of readers, without clogging up the exposition with dryasdust pedantry (*trockene Gelehrsamkeit* [! : sic], were multiple (*von mannigfacher Art*)'.[58] Furthermore, Babinger continued, the second volume could not appear until a sufficient number of copies of the main work had been sold to make the venture financially profitable. All of which is very curious. The first impression of the book — 3000 copies — was quickly sold out; a second printing, of a further 2000 copies, was made in 1959. By then, the French and Italian versions had also appeared in print, from which, presumably, not only the author but the publishing firm of Bruckmann must have gathered certain financial rewards. And yet the same excuses of financial stringency continued to be trotted out. Was the non-appearance of volume Two in truth to be

[56] *Renaissance News* xii/3 (Autumn 1959), 195-6.
[57] *Renaissance News* xii/3 (Autumn 1959), 195.
[58] Babinger, *Mehmed der Eroberer*, p.[ix].

laid at the door of the book's publisher, or was there a hidden, and less creditable reason ? The second volume of Brandi's *Kaiser Karl V* had appeared, it is true, in conjunction with the third impression of the main work, and not the second, but this had happened in the third year of total war, under a totalitarian regime, and not in the mild and prosperous years of the late 1950s, when the post-war German 'economic miracle' was already well launched. It will come as no surprise to learn that when, after Babinger's death, his voluminous literary *Nachlass* was searched through for the manuscript of the missing second volume, nothing was found but an empty folder containing, as was once confided to the present writer, 'little more than a couple of used Munich tram tickets'.

At all events, the failure of the second volume to appear could not be overlooked. By the time that the Italian version of Babinger's book appeared in 1957 the protracted wait had become too much for some. Paul Wittek, Babinger's near contemporary, had been for long — certainly since his ferocious demolition of Babinger's 1927 manual-cum-biographical dictionary of Ottoman historiography, *Die Geschichsschreiber der Osmanen und ihre Werke* — a dismissive opponent and detractor of Babinger's work — 'der grosse Bab', as he termed him, in mocking allusion to *the* Bab, the ill-fated nineteenth-century Persian founder of the Baha'i sect. For Wittek Mehmed was both a supreme ghazi figure, apostrophised by him in Stefan Georgean — and Kantorowiczian — terms, and a renaissance figure to boot : the yoking together of two diametrically opposite polarities of thought, action and mentalité the easy acceptance of which pushes credulity to the limits.

With Babinger taking a distinctly non-idealising stance towards the personality of Mehmed, the non-appearance of the second volume of Mehmed der Eroberer was an opportunity for Wittek, after thirty years, to rip open some old wounds. Wittek took issue with Babinger over the title of his '"colossal"('*kolossal*')' book, in the first place the rendering of Mehmed's name in it, and throughout the work, as 'Mehmed' — 'why not', he asked, 'in a work destined also for a wider public [than specialists]', did Babinger not use the accepted German form of 'Mohammed' ? The scientifically correct form, reflecting 15th century and later pronunciation [in Ottoman Turkish], he added, was 'Mehemmed', but Babinger's choice of the 'modern and somewhat vulgar form' of Mehmed was 'an unacceptable anachronism' (*ein unverzeihlicher Anachronismus*), the more so that in German, where it is

pronounced as 'Memed', with the /h/ silent. The subtitle of the book also came in for criticism: it would be an exaggeration to apply the term 'Weltenstürmer' to Mehmed, when his conquests were made in areas that were already ripe for annexation, and in any case were brought up short at Belgrade and Rhodes. As for the missing second volume, still 'in prospect', Wittek continued, the evaluation of the work was thereby made more difficult, and was the more to be regretted in that the author's strongest side, his unique bibliographical knowledge, cannot be evaluated, 'since one finds embedded in the text a confused clutter of things that would have been better placed in a brief footnote, and also much that could quietly have been left out'.[59]

Wittek's verdict was that Babinger's work was 'predominantly a "chronicle", which as far as possible details the events, and everything, that in any way can be connected with them, in chronological sequence', castigating it as 'dead rubbish, left behind by the rolling tide of history, mingled with the drifted sandbanks of legend and randomly deposited detritus and rubble'.[60] Wittek went on to catalogue at length some of what he regarded as Babinger's worst excesses of sensationalism, in particular his distinctly shaky scholarship concerning the origins and character of Mehmed's mother and the alleged 'pathological tendencies' in Mehmed's family, as well as pointing out some of the numerous factographic inconsistencies within the book. Book Six is similarly dismissed, Babinger's attempt to chart the personality of Mehmed II being described as 'something of an attempt at a synthesis, [but in which] yet again one thing after another in terms of individual happenings predominates'.[61]

An equally critical, although more measured stance towards Babinger's assessment of Mehmed II was taken by Rudi Paret, who also had been the only reviewer astute enough to mention the parallels between Babinger and Kantorowicz.[62] In a short but perceptive review in the monthly journal *Universitas*, which described itself as a 'Journal for

[59] *Bibl. Or*. xiv/5-6 (Nov. 1957), 262-3.

[60] *Bibl. Or*. xiv/5-6 (Sept.-Nov. 1957), 262: '… totes Geröll, zurückgelassen vom Strom der Geschichte, vermengt mit angewehtem Flugsand der Legende und von allenthalben herangekarrtem Schutt'.

[61] *Bibl. Or*. xiv/5-6 (Nov. 1957), 262: '… so etwas wie ein Synthese versucht wird, überwiegt noch die Aneinanderrreihung von Einzelheiten'.

[62] See above, n. 53.

Science, Art and Culture', Paret criticized the first six 'Books' of the work as being annalistic, and in regard to the final 'Book' of Babinger's work, Paret observed that 'whoever expects from this last chapter solidly-based and at the same time broadly drawn historical concepts (*tiefgründige und zugleich großzügige historische Konzeptionen*), will be disappointed: the exposition here too seldom rises above the accumulation of material and the art of the miniaturist. It remains in the forecourt of real historical reflection (*Betrachtung*): the personality of the 'World-stormer' fails to take actual shape, either for good or — what the inner predilection of the author seems to cleave to — for evil'.[63]

A contrary view was taken by the Romanian expatriate scholar Constantin Marinesco. Marinesco contributed to the *Revue Historique* a lengthy (13-page) review article of *Mehmed der Eroberer* under the title 'L'Etat et la société turcs [sic] à l'époque de Mahomet II. A propos d'un ouvrage récent'.[64] Marinesco picked up on Babinger's character-assessment [or -assassination?] of Mehmed and his dysfunctional family: 'Dangereusement capricieux, vindicatif, il faisait partie d'une famille dans laquelle, durant un siècle entier, un seul membre avait atteint l'âge de cinquante ans. Une de ses soeurs était folle…. A peine dépassé la quarantaine, Mahomet est sujet à des attaques de goutte, auxquelles, plus tard, s'ajoutèrent des coliques…'.[65] He also, implicitly, criticizes Babinger for his style and approach to his subject: 'Nous ne suivrons pas M. Babinger dans ses longs exposés — assez souvent des véritables annales…; [n]ous nous en occuperons ailleurs, et cela d'autant plus que, de temps à autre, certaines questions devront être posées, certaines réserves faites'. Marinesco then goes on to lead in to his main criticism, that Babinger was in error in asserting, as he had already done in a preliminary study published in *Byzantion* in 1951, that Mehmed was not a Renaissance figure, and that if he established contact with Italians, it was to inform himself on the lands of the West and their military capabilities.[66]

[63] *Universitas. Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst und Literatur*, 9.Jg, Hft. 7 (Juli, 1954), 777-8.
[64] *Revue Historique* ccxiv (79e année; juill-sept. 1955), 35-47.
[65] *Revue Historique* ccxiv, 36.
[66] Cf. Fr. Babinger, 'Mehmed II. Der Eroberer und Italien', *Byzantion*, xxi (1951), 145.

IV. THE TURKISH RESPONSE

The reaction of Turkish scholarship to Babinger's view of Mehmed was not slow in manifesting itself, and was already in place at the time the 500th anniversary of the Fall of Constantinople was celebrated in 1953. In 1951, as noted above, Babinger had published in the pages of *Byzantion*, the senior journal of Byzantine studies, a lengthy article entitled 'Mehmed II., der Eroberer, und Italien'.[67] This article, together with an Italian translation which had been published in *Rivista Storica Italiana* in the same year,[68] was reviewed, equally at length, by a leading Turkish scholar, Bekir Sıtkı Baykal, in the first number of a new Turkish journal entitled *Fâtih ve İstanbul*, a twice-yearly journal published by the 'Istanbul Conquest Society', of which the first number is dated precisely 29 May 1953.[69]

A lengthy review of Babinger's *Mehmed der Eroberer* had to wait for another two years. In volume one of another new and equally ephemeral journal, entitled *İstanbul Enstitüsü Dergisi*, the first issue of which appeared in 1955 under the editorship of a well-known Turkish philologist, Ahmed Ateş, a review of the French edition, ten pages quarto in double colums, appeared over the signature of another noted scholar of the period, Feridun Dirimtekin.[70]

Dirimtekin noted that there was a great difference between the first six and the final seventh 'Books' of the work. The first six 'Books' were written 'under the influence of a western European mentality and outlook, with many events not being observed objectively and according to the usages and customs (*örf ve adetleri*) of the period, which leads to some judgements which do not accord with the truth'.[71] Dirimtekin also stresses, quite correctly, the emphasis placed by the author on western and Byzantine sources, with the Turkish ones not being adequately

[67] Franz BABINGER, 'Mehmed II., der Eroberer, und Italien, *Byzantion*, xxi (1951), 127-170.

[68] Franz BABINGER, 'Maometto il Conquistatore, e l'Italia'. Tradotto in italiano da Virgilio Pontecarvo. *Rivista Storica Italiana*, lxiii (1951), 469-505.

[69] Bekir Sıtkı Baykal, [Review of Babinger, 'Mehmed II., der Eroberer, und Italien', etc.], *Fatih ve İstanbul. İstanbul Fethi Dernegi tarafından yayınlanan iki aylık dergi'*, i/1 (29 Mayis 1953), 143-147 (Turkish text), 148-152 (French translation).

[70] Feridun DIRIMTEKIN, [Review of *Mahomet le Conquérant* (1954)], *İstanbul Enstitüsü Dergisi*, i (1955), 123-132 (Turkish text) ; 133-143 (French translation).

[71] DIRIMTEKIN, 123 (133) : 'Tam bir garbi avrupali zihniyet ve görüşü ile yazılmış, çok kere hadisat bir objectif görüşle tedkik ve zamanının örf ve adetleri ile mukayese edilmemiş ve bu suretle her zaman dogru olmıyan hükümlere varilmıştır'.

researched. As to Babinger's attitude, Dirimtekin precisely defines the problem:

> " In reading these pages, one feels that the author does not hide his feeling of regret in face of Christian defeats, in that he recounts the Ottoman victories with a very real feeling of regret. All those who eulogise [Mehmed] the Conqueror are vile flatterers, while his defamers are persons who are upright and loyal. According to [Babinger], all the fortunate outcomes of the era of the Conqueror were brought about by his Christian counsellors, or at least by converts, and the following passage, 'indubitably counselled by a Christian', appears extremely often in the first part [= 'Books' I-VI] of the book. "[72]

It was not, however, until seven years after *Mehmed der Eroberer* was published, that Babinger's work received a thoroughgoing critical review by a scholar qualified to assess the work from the standpoint of the Ottoman sources which Babinger had, or had not used. Very few of the western-language reviews of Babinger's work were by qualified Ottomanists. The most significant and documented criticism came from the leading Turkish historian, Halil İnalcık. At the time Babinger's book was published, İnalcık was still in his thirties, but was on the point of producing what many specialists feel has been his best and most enduring work, including a major study in monograph form which contains some of the best scholarship to date on the early years of Mehmed's rule and the preceding period of deep crisis within the Ottoman state.[73] İnalcık had waited patiently for the promised second volume to appear before finally publishing a lengthy review article, 'Mehmed the Conqueror (1432-1481) and his Time', in the July 1960 issue of *Speculum*, the leading American medievalists' journal.[74] İnalcık, filling in relation to Ottoman history a role not dissimilar to that of Brackmann, Kantorowicz's severest original critic, in relation to medieval German historiography in the Weimar period, subjected Babinger's book to a lengthy process of critical evaluation. Taking under review the three versions, in German, French and Italian, İnalcık observed blandly that '[o]ne reason

[72] Dirimtekin, 123 (133): 'Olaylar tedkik edilirken hıristıyan ordularının bir maglûbiyeti karşısında, esefini saklamayan muharririn, Osmanlı zaferlerini mahsus bir elemle kaydettifii satırları da mevcuttur. Kendi nazarında Fatih'i methedenler birer çanak yalayıcı, onu zemmedenler dürüst adamlardır. Muharrir, Fatih zamanında yapılan bütün iyi işlerin hıristıyan müsavirleri; hiç olmazsa, mühtediler tarafından yapıldığını ileri sürer ve " incontestablement conseillé par un Chrétien " kelimeleri kitabın birinci kısmında çok görülür'.

[73] Halil İnalcık, *Fatih devri üzerine tetkikler ve vesikalar* (Ankara, 1954).

[74] *Speculum* xxxv (1960), 408-427.

we have not had a detailed review of the book until now is probably that the author promised in his preface to publish a second volume with the source material and bibliography on the subject', adding pointedly '[b]ut I believe that it is not too difficult for a student of the period to find out which sources are used in it and which are not'.

It is not without significance (to put it mildly) that İnalcık, as a Turkish citizen, and as what he was already in 1954, a leading Ottoman historian, failed entirely to take up in his review article in *Speculum* any reference to Babinger's violent *ad hominem* assault on Mehmed II, or to his denial of validity to the view of Mehmed as a Renaissance figure. Instead, he criticizes Babinger, even-handedly and without rancour, solely on the basis of his failure to make use of a considerable number of — mainly Ottoman — relevant sources. We may ask, why was this? Was it simply a gentlemanly attitude on İnalcık's part, or did he, as a reviewer, not wish to involve himself in Babinger's attack on the personality of Mehmed II — or was it simply, that for a Turkish historian, the question of whether Mehmed II was or was not a 'Renaissance figure' (I put the term in inverted commas) was a problem for western but not for Turkish historians?

In this context, it also may be significant that no Turkish edition of Babinger's work was undertaken in the years either following its publication, when the output of historical scholarship in Turkey was so much under the control of the Turkish Historical Society, but had to wait until more recently, when a much freer atmosphere has seen the publication of translations of western-language scholarship on Ottoman history from a pleiad of independent presses.

V. BABINGER'S REACTION

It would have been too much to expect, given Babinger's well-documented combative and proactive nature, that he would have failed to respond to the sharp criticisms levelled at his masterwork. Surprisingly, it was a decade on from the original publication of *Mehmed der Eroberer* before he responded, in an article entitled (in German) 'Mehmed II in eastern and western perspective', which appeared in *Südost-Forschungen* in 1963.[75] It would be pleasant to be able to report

[75] 'Mehmed der Eroberer in östlicher und westlicher Beleuchtung', *Südost-Forschun-*

that Babinger showed some awareness of the validity of some of the criticism which his work had received at the hands of less than sympathetic reviewers. In fact, this does not happen. *Mehmed der Eroberer* is apostrophised by its author as 'a book already in its second edition and translated into several languages, and with further translations in prospect',[76] which had received a broad response in both East and West, and which, '*once the expanded American [sic] edition, [currently] in preparation, with its second volume of 'Sources and Inquiries' which will permit the study of the whole mass of source material, is included, will have been put on the market in approximately 20,000 copies*'.[77] Babinger went on to describe his book as 'a purely scientific work in which every sentence is written with scientific conviction [sic: 'wissenschaftlicher Überzeugung'], quoting in self-referential admiration words drawn from the Introduction to the French edition by 'the respected French Byzantinist' Paul Lemerle, that the book thereby encompassed 'la découverte d'un homme et d'un siècle'.[78]

Thus, in abbreviated form, the first paragraph of the 1963 article in which Babinger confronts his reviewers. It merits quoting from at length for the mass of self-regarding delusions — and delusions of grandeur — which it contains. It would be easy, and an act of charity, to overlook the bombast of Babinger's self-regarding view of the work, its 'second edition', its existing and about-to-be-achieved translation into other languages, and the sheer unacademic vulgarity manifested in trumpeting forth the potentialised 'fact' that approximately 20,000 copies would eventually have appeared on the booksellers' shelves, were it not for the manifest untruths contained in the second half of the paragraph. We now

gen, xxii (1963), 281-298, anastatic reprint in *Aufsätze und Abhandlungen*, iii, 208-225 (cited henceforth as 'Öst-westlicher Beleuchtung'; page numbers in *A+A* are given in parentheses).

[76] BABINGER, 'Öst-westlicher Beleuchtung', 281 (208): 'ein bereits in zweiter Auflage vorliegendes und in mehrere Sprachen übersetztes und in weitere zu übersetzendes Buch'.

[77] Italics mine, CH. BABINGER, 'Öst-westlicher Beleuchtung', 281 (208): 'wenn man die in Vorbereitung befindliche, erweiterte amerikanische Ausgabe, deren zweiter Band 'Sources and Inquiries' den gesamten verarbeiteten Quellenstoff erkennen lassen wird, berucksichtigt, in rund 20 000 Stücken auf den Büchermarkt gelangt sein wird'.

[78] BABINGER, 'Östlicher-westlicher Beleuchtung', 281 (208): 'ein rein wissenschaftliches und in jedem Satz mit wissenschaftlicher Überzeugung geschriebenes Werk'. Babinger manages to misquote Lemerle, cf. Paul LEMERLE, 'Préface de l'édition française', prefixed to Fr. Babinger, *Mahomet II le Conquérant et son temps 1432-1481. Le Grande Peur du monde au tournant de l'histoire* (Paris, 1954), 6: '… le plaisir de la découverte. Découverte d'un homme, découverte d'un monde'.

know that, although at the time (1962 ?) that Babinger wrote this article, the ‘expanded American edition’ was indeed already ‘currently in preparation’ — a draft translation into English, undertaken by Ralph Manheim under a commission from the Bollingen Foundation, was completed by 1975[79] — there was never any prospect that the second volume of ‘Sources and Inquiries’ [sic] could appear. As Babinger must have been either fully aware or else in total denial concerning, the second volume could never have appeared without demonstrating in an act of academic self-immolation that large parts of the work consisted of manifest plagiarism from various well-known and standard nineteenth-century works on Ottoman or European history. For Babinger thus to claim, at the end of the lamentable first paragraph of his 1963 article, that his *Mehmed der Eroberer* was a ‘purely scientific work, [with] *every sentence*[81] written with scientific conviction’, stands, as we shall see, as a significant betrayal of the historian’s craft.[80]

VI. THE ENGLISH VERSION AND ITS RECEPTION

In 1978, more than ten years after Babinger’s death, the long-awaited English version of *Mehmed der Eroberer* finally appeared. The English translation, entitled *Mehmed the Conqueror and his Time,* was made from the second German edition, ‘with’, as the half-title indicates, ‘further revisions by the author and editors’. The English version, by a well-known and respected translator, Ralph Manheim, had been made some years previously; in the form in which it finally appeared it was edited by a younger, American, Ottoman scholar, William C. Hickman. Publication was undertaken by Princeton University Press under the auspices of the Bollingen Foundation.[82]

It is clear that the production of the English version had been by no means a straightforward process. Hickman goes some way in his editorial preface (pp. xi-xvi) to elucidating some of the problems which were

[79] See below, Section VI.
[80] See below, Section VII.
[81] Preceding italics mine, CH.
[82] By the time that the English version of Babinger’s work appeared, publication of the Bollingen series had been taken over from the American wing of the Bollingen Foundation by Princeton University Press.

encountered along the way. In the Introduction to the original German edition Babinger had spoken confidently of the imminent appearance of English, as well as French and Italian editions. Whether he was contemplating its adoption by a British publisher, or had originally envisaged placing it in North America is not known, but the project was originally adopted, under the direction of an earlier editor, by the North American arm of the Bollingen Foundation, and the draft of an English translation had been completed by Ralph Manheim by 1965. The project then appears to have foundered: as Hickman observes diplomatically, 'the inability of the author to complete the complementary volume with notes and sources' resulted in the first of what were termed 'a long series of delays'. With Babinger's death in 1967 all work on the English-language edition came to a halt. Princeton University Press, which in the same year had assumed responsibility for the publication of the Bollingen Series, began a lengthy search for a new editor. Finally, in 1972, William Hickman was appointed to undertake the task, and under his editorial charge the handsomely produced English edition finally appeared. It was extensively footnoted. The footnotes derived, however, not from Babinger's *Nachlass*, but were contributed by Hickman himself.[83]

From the publication of the original German edition of Babinger's work, down to the belated appearance of the English edition, a quarter of a century had elapsed. The translation by Ralph Manheim had been made from the second German edition, 'supplemented and corrected by the second Italian edition, together with additional unpublished notes of the author'.[84] Further significant changes had been made in the organisation of the material, all of which, according to Hickman, had been approved by the author before his death. Afterwards, during the editorial work which was undertaken after 1972, the text was left essentially unchanged, with two significant exceptions. As defined by the editor, these were, firstly, the deletion of 'observations now outdated by the mere fact of recent publications'; and, secondly, a matter of much greater historiographical significance, the excision of 'highly opinionated comments of the author, at two or three places only, on matters of no scholarly significance'.[85]

[83] HICKMAN, 'Preface', xi-xii.
[84] HICKMAN, 'Preface', xiii.
[85] HICKMAN, 'Preface', xiv.

This action is given emphasis and justification by the further statement to the effect that '[t]he editor wishes only to make clear that he does not share the personal views frequently expressed by the author in various books [sc. sections] of this work, especially the last'[86] — an indication of the political unacceptability by the 1980s of Babinger's negative and hypercritical stance regarding the personality of Mehmed II.

The English-language reviews of *Mehmed the Conqueror* were a mixed bunch, in terms not only of the standing in the field of the reviewers and the quality of the reviews, but also in terms of the reviewers' reactions to the book. In 1953 Mehmed II was, temporarily, front-page news; by 1978 the world, and historical scholarship, had moved on, and the somewhat lukewarm response of many reviewers to the book would seem to mirror this. Halil İnalcık, whose 1960 review article in *Speculum* represents the most measured and detailed criticism of the methodological and source-derived deficiencies of the German original, contributed a short, two-page review to the *American Historical Review* (İnalcık was by now installed as a senior professor at the University of Chicago).[87] After declaring that there was 'no doubt whatsoever that Mehmed the Conqueror was one of the great figures in world history' and that Babinger's book was 'generally regarded' as the standard work on the subject, he gave credit to the new English version as 'the only version that contains [foot]notes' and to Hickman, whose work 'demonstrate[s his] mastery of international scholarship on the subject since the first printing of the book'. The main body of İnalcık's review is devoted to a check-list of some of the more important developments in Mehmed II studies since 1953: the discovery of the unique manuscript of the *Gazavat-i Sultan Murad b. Mehemmed Han* (the text of which had been published by İnalcık in 1978[88]), which supports Babinger's suspicion of the Polish historian Oskar Halecki's view that Ladislas never ratified the peace treaty at Szegedin in 1444,[89] and İnalcık's discovery, made in his *Fatih Devri üzerinde Tetkikler ve Vesikalar* (1954), that the young

[86] Hickman, 'Preface', xiv.
[87] *American Historical Review*, lxxxiv/2 (April 1979), 510-511.
[88] Halil İnalcık (ed.), *Gazavât-i Sultan Murad b. Mehemmed Han* (Ankara, 1978). An English translation of the work is now available in Colin Imber, *The Crusade of Varna 1443-1445* (Aldershot, 2006).
[89] Babinger, *Mehmed der Eroberer,* 32-3 (= *Mehmed the Conqueror*, 32-3).

Mehmed was more than merely 'regent of the Rumelian territories [of the empire]' in 1444.[90] İnalcık also stressed, entirely correctly, the inadequacy of Babinger's treatment of Mehmed's eastern policy, particularly his relations with the Akkoyunlu ruler Uzun Hasan, and pointed out that his work on this topic had now been superseded by the then recently-published (1977) monograph on the Akkoyunlu by his Chicago colleague John Woods.[91] But İnalcık goes no further in his criticism, noting only in reaction to the notorious Book Seven, that it is 'devoted to a discussion of the character and personality of this remarkable man'. İnalcık's conclusion, that Babinger's book, 'despite all its shortcomings, remains the *only comprehensive work* [my italics, CH] on Mehmed II's reign' is remarkable not only for its blandness, but surprising in that, coming from a Turkish scholar (even if at the time expatriated to the United States), it fails to make any mention (as was also the case in his 1960 review article in *Speculum*) of the respectable and soundly-based monograph by his compatriot Selâhettin Tansel on the political and military aspects of the reign of Mehmed II, which had appeared, like Babinger's *Mehmed*, in the quincentenary year 1953.[92]

Altogether on a different plane to İnalcık's review is one of the few other reviews which I have been able to trace by a leading Ottomanist. Bernard Lewis's review, which appeared not in an academic journal but in the pages of *The New Republic*, is a small masterpiece of wit and perception.[93] Lewis describes the English edition as 'a remarkable achievement', adding that 'it is not often that one can say that a translation is better than the original'. He was obviously well-acquainted with the German original, observing that it suffered from three major defects, which he analyses brilliantly. The first was in the presentation: '[Babinger's] narrative was of the "little did he realise" and "Fate had decreed otherwise" school'; his style, 'a dreary procession of stock phrases and elegant variations' — Venice, as Lewis observes, alternated from the first page with 'the Lagoon City', the 'Island republic' and 'The Free State'. And so on. Secondly, there was the matter of the miss-

[90] Halil İNALCIK, *Fatih Devri üzerinde Tetkikler ve Vesikalar* (Ankara, 1954).
[91] There is now a revised edition: John E. WOODS, *The Aqquyunlu: Clan, Confederation, Empire* (Salt Lake City, 1998).
[92] Selâhettin TANSEL, *Osmanlı kaynaklarına göre Fatih Sultan Mehmed'in Siyasî ve Askerî Faaliyeti* (Ankara, 1953)
[93] *The New Republic*, August 5th and 12th, 1978, 30-31.

ing references and notes, the ‘more disturbing in view of the many conjectures which Babinger put forward with some such phrase as “kann als ausgemacht gelten” or “darf als sicher gelten”’.[94] In Lewis’s view the first two defects in the original had been very largely removed by the translator — and, one must add, by the editor. In analysing the work’s third defect Lewis brings us back to the parallels discussed in Section II above, observing that Babinger was aiming his book not merely at specialists in Ottoman history but a wider reading public, and was challenging comparison with such major works of German scholarship as Kantorowicz’s biography of Frederick II and Karl Brandi’s biography of Charles V.[95]

In Lewis’s view, in comparison with these, ‘it is clear that Babinger’s treatment if not his subject falls somewhat short’. Lewis makes no critical comment on the factographic shortcomings of the work, describing it as ‘thorough and indeed exhaustive’, but observes, damningly, that ‘there are few attempts to descend to the deeper levels of the historical process, still less to interpret them’. Lewis’s final words ring true even after the passage of nearly thirty years: ‘Despite the recent growth of interest, Ottoman history remains a neglected discipline. Mehmed the Conqueror still awaits a true historical biographer: Süleyman the Magnificent and other Ottoman sultans still await even their Babinger’.

Equally insightful as a peer review is a short (little more than a single page) review in *Speculum*, written by the eminent early Ottoman historian Rudi Paul Lindner.[96] Lindner asks whether, in the light of İnalcık’s lengthy review article in the same journal more than twenty years earlier, with its catalogue of Babinger’s ‘errors of fact, chronology and interpretation’ in the German and French editions, the English edition was an improvement. Lindner’s verdict was ‘yes, unequivocally, thanks to the fine work of Professor Hickman’, observing generously that ‘pro-

[94] Babinger was not alone in his fondness for the conjectural: his rival and arch-critic Wittek could also lapse into this mode when dealing with the less documentable aspects of the period, e.g. ‘All those who in that merciless fight bravely gave their lives … went — I am sure — straight to their respective paradise’ (‘Fath Mubîn’, 35); ‘[Constantine XI’s] heroic decision to fight sprang no doubt from his sense of the holiness of the Imperial office’ (ibid., 42).

[95] *The New Republic*, August 5th and 12th, 1978, 30-31.

[96] *Speculum*, lv/4 (Oct. 1980), 765-766.

viding the footnotes for another's work is a thankless task', and that the nature of his brief precluded Hickman from 'the application of his own considered wisdom to the body of the texts'. Lindner's praise of Hickman's work was well-merited; in the same spirit he lets Babinger down lightly, observing appositely that he produced 'a study more of Mehmed's age than of Mehmed himself...; the Ottoman enterprise is the true object of the book, not its singular chief'. It was Lindner's great merit to, as he puts it, 'discern a model in all this: an anniversary as occasion for a biography, a text to be followed by a volume of notes, the interweaving of the destinies of one man and a cosmopolitan realm. If there is a model', Lindner concludes, in unconscious agreement with Bernard Lewis, 'it is surely Kantorowicz's *Frederick the Second*'. Other darker defects of the book, following the example of Kenneth Setton, are only gently hinted at: 'a good book marred by perhaps excessive haste in writing to meet a deadline, perhaps also by excessive reliance on familiar sources'; Lindner adds — presumably in judgement on the deficiencies of Book Seven — that perhaps the real defect of the book was Babinger's 'lack of a vision of Mehmed himself'.

Other reviewers from within the broad field of Ottoman studies were also less than enthusiastic. Robert Devereux, in *The Middle East Journal*,[97] took a highly critical stance, suggesting that in a sense the work's title was a misnomer, 'if not downright misleading', it that it would lead a reader to expect both a biography of Mehmed and 'a comprehensive survey of the Empire during his reign, *i.e.* life, society, customs and mores, economic conditions, etc.' In fact, the first six books were simply a political and military history, and even Book VII does not live up to the promise of the title. Devereux also picked up on the fact that many of Hickman's notes call attention to works by other authors from which Babinger drew heavily, 'particularly, as Hickman states, where this dependence amounts to little more than paraphrasing'. A review in *Balkan Studies*[98] by William Griswold finds convincing Babinger's depiction of a ruler who decided policy purely in terms of *raison d'État* and who 'used any excuse to gain an advantage, pledged his word with complete dissimulation, and reneged on his pledge when the circumstances required'. Griswold also cites with apparent approval Babinger's

[97] Robert DEVEREUX, in *The Middle East Journal*, xxxiii (1979), 214-5.
[98] William GRISWOLD, in *Balkan Studies*, xx (1979), 181-183.

view that Mehmed was no Renaissance man, possess[ing] no universal craving for the arts and sciences'. The opportunity to introduce the startling parallels, in terms of their devotion to statecraft and *raison d'État*, of so many of Mehmed's Italian contemporaries, Renaissance figures to a man, is not taken. But Griswold does draw attention also to what he terms Babinger's 'quite opinionated, often anti-Turkish, sometimes erroneous views' of Mehmed's life and times, and criticises his failure 'to explain the dimensions of the [empire's] extraordinary bureaucratic organization, both military and scribal', which, as Griswold points out, lasted as a supreme force in south-east Europe and Asia for two [sic] more centuries'.

Outside of Britain and North America the appearance of *Mehmed the Conqueror* seems to have attracted little attention. A review by Nicoara Beldiceanu in *Turcica*[99] predictably concentrated on flagellating Babinger's failure to exploit the documentary resources of the Başbakanlık Arşivi in Istanbul and for his ignoring the work of Turkish historians, with the result that the social and economic life of the empire in relation to the economic policies of Mehmed in transforming private land (*mulk*) and the holdings of religious foundations (*vakıf*) into timars, policies which, in the reviewer's estimation, probably were the cause of his sudden death, and of the tragic end of his last grand vizir, Karamani Mehmed Pasha.[100] Other than Beldiceanu's review in *Turcica*, there appears to be very little, perhaps in part because of the policy of many journals of not reviewing translations; a perfunctory review which appeared in the Turkish journal *Belleten* does not even merit bibliographical mention.

A review by a Byzantinist, Michael Angold, in the *Durham University Journal*, is perhaps the most perceptive in terms of setting Babinger's book in the context of its time, and finding it, in historiographical terms, wanting.[101] Angold, like Lewis and Lindner, picked up on the book's parallels with Kantorowicz's life of the Emperor Frederick II, but went further by citing Babinger's own comparison, mentioned earlier, of the quality (or lack of it) of the sultan's private life with that of the

[99] Nicoara BELDICEANU, in *Turcica*, xi (1979), 284-6.

[100] Cf. the review by A. Üner TURGAY, *The Muslim World*, lxx (1980), 297-299, which makes the same point.

[101] M. ANGOLD, in *Durham University Journal* lxxiii/1 (N.S. xlii/1), 1980, 91-2.

emperor.[102] Of the greatest perception, however (and this is a point which as far as I can discover was not noticed by any other reviewer), is another of Angold's observations. After noting approvingly that the merit of Hickman's work as editor was that it allowed the reader to have an idea of how the subject had advanced since the time that Babinger was writing, he then in effect torpedoes the whole enterprise in a pair of sentences:

'In a sense it [scil. the study of Ottoman history] was being transformed at the moment that [Babinger] was completing his life of Mehmed II. F[ernand] Braudel's *La Méditerranée* … appeared in 1949 and H[alil] İnalcık was beginning his researches in the Ottoman archives'.[103]

Angold was in fact more generous towards Babinger than this quotation would suggest. He concluded his review by observing that '[i]t would be easy to dismiss Babinger's life of Mehmed II as outmoded [and] overtaken by recent work', adding that the book 'provides the essential starting point for the study of the Ottoman Empire' and that it was 'shot through with a sense of place and period which is further highlighted by the skilful use of anecdote', adding up to 'a vigorous and stimulating narrative of the reign of Mehmed II'. Nonetheless, Angold's bringing Braudel and İnalcık into the argument places his more critical remarks at the heart of the whole Babinger affair. What Babinger's German contemporaries had found praiseworthy in his steadfast devotion to semi-archaic or teutonising word-forms, and English-language reviewers had alluded to indulgently as his 'exciting, old-fashioned story' which 'reads like a novel', was in fact the outer face of the unpleasant intellectual reality that, in intellectual and historiographical terms, by the time of its composition in the late 1940s, let alone by its publication in 1953, *Mehmed der Eroberer*, together with Babinger's wholly antiquarian and narrative approach to the writing of history, had been already superseded.

VII. 'PLAGIARISM IN THE WRITING OF HISTORY…'

It might have been expected that, once the publication of the 'definitive' English edition of Babinger's *Mehmed der Eroberer* in 1978 had taken place, and the reviews in British and American journals and mag-

[102] See above, n. 20.
[103] Angold, *Durham University Journal*, lxxiii/1, 91.

azines had duly appeared, 'der Fall Babinger' might have been quietly wound up. Babinger was already dead, more than ten years previously, struck down while bathing in the sea at the Albanian coastal town of Durazzo. The formal obituary tributes had been written by his surviving contemporaries, and published; the search for the mythical manuscript of the *Ergänzungsband* had proved fruitless; the third, posthumous volume of his collected articles had also appeared and so, surely, there was now nothing more to be said.[104]

As it turned out, this was not to be the case. There was a problem with the book, and it had been noticed early. Already, in the mild, forbearing and gentlemanly long review of the Italian edition by the American medievalist Kenneth Setton which came out in 1959, there were indications that all was not well with Babinger's text: 'Occasionally one can recognise Babinger's debt to Pastor, Heyd and William Miller', Setton wrote, 'but for my own part I have rarely enjoyed reading a scholarly book more than this one, *and most scholars owe discernible debts to their predecessors* [my italics, CH]'.[105] In his review (1980) of the English edition Rudi Lindner had noted with equal forbearance that it was 'a good book marred by perhaps excessive haste in writing to meet a deadline, perhaps also by excessive reliance on familiar sources…'.[106]

Matters might have rested there, but what was to follow was, in scholarly terms, somewhat remarkable. In 1986 the Vienna publisher Ernst Becvar brought out a volume of studies in honour of the seventieth birthday of the noted Austrian Byzantinist Herbert Hunger.[107] Amongst the congratulatory bouquets assembled in the volume was one, by the German Byzantinist Erich Trapp, which can best be described as a floral

[104] Cf. the following: Hans-Georg BECK, 'Franz Babinger 15. 1. 1891 — 23. 6. 1967', Bayerische Akademie der Wissenschaften, *Jahrbuch 1970* (München, 1970), 195-197; Herbert W. DUDA, 'Franz Babinger', Österreichische Akademie der Wissenschaften, *Almanach für das Jahr 1968. 118. Jahrgang* (Wien, 1969), 317-323; Hans Joachim KISSLING, 'Franz Babinger (1891-1967)', *Südost-Forschungen* xxvi (1967), 375-379; Louis ROBERT, 'Éloge funèbre de M. Babinger', Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, *Comptes Rendus des Séances de l'Année 1967*, *novembre-décembre* (Paris, 1968), 487-493. The posthumous third volume of Babinger's *Aufsätze und Abhandlungen*, edited by H. J. Kissling and A. Schmaus, appeared in 1976.

[105] *Renaissance News* xii/3 (Autumn 1959), 195.

[106] Rudi Paul LINDNER in *Speculum*, lv/4 (Oct. 1980), 765-6.

[107] W. HÖRANDER, J. KODER, O. KRESTEN and E. TRAPP (eds.), *Byzantios. Festschrift für Herbert Hunger zum 70. Geburtstag* (Wien, Ernst Becvar, 1984).

tribute concealing a hand grenade, bound up with barbed wire. It was entitled 'Plagiat in der Geschichtsschreibung Mehmeds II. ? : Byzantinische Tradition in moderner Zeit'.[108] In a witty introduction to his theme Trapp observed that in Byzantium plagiarism, the unacknowledged copying of one author's work by another, had not been regarded as a crime, but rather as a compliment by a later writer to his eminent precursors. Nowadays, of course, continued Trapp, things were very different ; nonetheless, here and there, the old ways still had their devoted followers.[109] Trapp then turned from the general to the particular, from Byzantine culture-ways to those which he chose to associate with the writing of Ottoman history in the twentieth century, and from being an eminent Byzantinist to the role of witch-finder general. His victim was the late Professor Babinger, or at least his posthumous reputation ; the object of his forensic zeal was *Mehmed der Eroberer*.

As we have seen, already in the reviews of the German and French editions cautious notice seems to have been taken that a number of passages in *Mehmed der Eroberer* bore more than a little resemblance to parallel passages in a number of standard works in the field. Wittek, Babinger's sharpest critic, surprisingly made no reference to this phenomenon, preferring to limit himself to listing some of the considerable number of internal contradictions and gross errors in the text. Nor did Constantin Marinesco — who was himself a student of Iorga, whose own *Geschichte des osmanischen Reiches* he refers to several times in his lengthy review article of *Mehmed der Eroberer* — make any mention of Babinger's undocumented borrowings from that well-known work.[110] Some of the English-language reviewers were both more perceptive and less circumspect. K. M. Setton, for example, while being, as he admitted, no Ottomanist, was a widely-read student of the secondary western literature for the period, and had clearly smelled a rat. The tentative and self-effacing remark by Rudi Lindner, already referred to above, made the same point. Hickman himself, in his preface to the English edition, felt constrained to observe that the book fell into two parts, one based on Babinger's own researches, the other 'following closely on preceding general works'.[111]

[108] *Hunger Festschrift*, 321-332.
[109] Trapp, 'Plagiat', 322.
[110] Marinesco, 'L'État et la société turcs' (see note 63 above).
[111] W. C. Hickman, 'Preface' to *Mehmed the Conqueror*, p. xv.

Trapp's 'Plagiat' article, however, was criticism of a different order, a full frontal assault on Babinger's professional reputation as a historian which brought into the open, albeit in what in relation to Ottoman studies might perhaps be regarded as an obscure *Festschrift*, an embarrassing subject that previously had only been hinted at. A reading of 'Plagiat in der Geschichtsschreibung Mehmeds II. ?' demonstrates that in putting together his book on Mehmed II, Babinger had indeed committed plagiarism on a scale that would have disgraced a struggling first-year student. Trapp's methodical listing of the 'usual suspects' among the standard works on the period contains few surprises : twenty-one examples ('Plagiat', 322-6) of extensive and virtually word-for-word borrowings from volumes I-II (Pest, 1827-8) of Joseph von Hammer's ten-volume *Geschichte des osmanischen Reiches* ; twenty-four ('Plagiat', 327-330) from volumes I-II of Ludwig Pastor's mid-ninteenth century standard work on the papacy, the *Geschichte des Päpste* ; five from volumes I-II of J. W. Zinkeisen's seven-volume *Geschichte des osmanischen Reiches* (Gotha, 1840-54). The parallel texts from Babinger, in one column, and from von Hammer, Pastor and Zinkeisen in the other, as presented by Trapp, leaving the reader in no doubt that at least large chunks, if not more, of the text of Babinger's *Mehmed* were lifted wholesale, unattributed and with minimal if any pretence of stylistic camouflage, from the works in question. Babinger's unjustified claim to have written 'a purely scientific work' on Mehmed II, based entirely on the sources — a claim supported by many of his less perceptive or less well-informed reviewers — had finally been exposed as a piece of intellectual effrontery.[112]

VIII. THE 'REAL' MEHMED

Where then is the 'real' Mehmed II to be found, if not in the pages of Babinger's discredited book ? Fifty years after its first publication, during which increasing historical attention has been paid, not to Mehmed II but to his great-grandson Süleyman I, Mehmed himself, after a near

[112] There is no space here to consider the deeper motives behind Babinger's self-betrayal, although one may be permitted to suggest in mitigation that the straitened conditions in immediate post-war Germany (1945-8), and Babinger's own material circumstances at the time, when, it would appear, the book was put together, may have had much to do with its unbalanced construction.

half-century of relative neglect, appears to be becoming the object of renewed interest among historians. Central to this development would appear to be a revival of earlier attempts to 'rebrand' Mehmed II as a Renaissance figure. Fifty or more years ago such a view, prompted in large part by the discoveries of western manuscripts in the Top Kapi palace library which it was hoped could be directly linked with the Conqueror, had been on the receiving end of the fairly savage attacks by Babinger and his sympathetic reviewers detailed above, with particular criticism directed, although often without naming names, at the pioneering work was done by Adolf Deissmann and subsequently by Emil Jacobs.[113]

The views of Kenneth Setton, a leading European mediaevalist of his time, are of some interest in this connection. At first he writes merely of 'the rather baffling personality of Mohammed himself', but later goes on to observe that '[c]old and ruthless, Mohammed II was not an attractive figure', although, he observes, Mehmed 'fascinated his generation as a second Alexander or Caesar'.[114] Setton quotes with implicit approval Babinger's emphasis on Mehmed's latitudinarianism: [h]e was, to be sure, liberal in his religious views, tolerant of Christianity and Judaism within his ever-increasing domains'.[115]

On Mehmed's crimes against humanity — for it is clear that this is what for many reviewers they would have been termed at the present day — Setton implicitly criticises Babinger's view that Mehmed compared 'favourably' with such Renaissance figures as Ferrante of Aragon, king of Naples; Sigismondo Malatesta, lord of Rimini; certain of the Visconti, especially Gian Maria, duke of Milan; and Cesare Borgia (*Meh. der Erob.*, 616-7, 631), observing that: 'It is of no avail merely to

[113] Adolf DEISSMANN, *Forschungen und Funde im Serai* (Berlin, 1933); Emil JACOBS, 'Mehmed II., der Eroberer, seine Beziehungen zur Renaissance und seine Büchersammlung', *Oriens* ii (1964), 6-30, but cf. BABINGER, *Mehmed der Eroberer*, 547 (= *Mehmed the Conqueror*, 501), where Deissmann is mentioned by name, and n. 121 below (Taeschner). Amongst recent scholarship see, *inter alia*, Julian RABY, 'A Sultan of Paradox: Mehmed the Conqueror as a patron of the arts', *The Oxford Art Journal*, v/1 (1982), 3-8; *idem,* 'Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium', *Dumbarton Oaks Papers*, xxxvii (1983), 15-29; *idem,* 'Mehmed the Conqueror and the Equestrian Statue of the Augustaion', *Illinois Classical Studies*, xii/2 (1987), 305-313; Robert OUSTERHOUT, 'The East, the West, and the Appropriation of the Past in Early Ottoman Architecture', *Gesta* xliii/2 (2004), 165-176, all with extensive further bibliography.

[114] *Renaissance News*, xii/3 (Autumn 1959), 197, 201.

[115] *Renaissance News*, xii/3 (Autumn 1959), 201.

be no more evil than Satan, and more than one cold-blooded slaughter of an entire garrison (and even the population) of a captured fortress or town puts Mohammed II in a class by himself'.[116] Setton added that 'Turkish cruelty is too well documented for disbelief', and that '[w]e may well doubt that "it really seemed in the time of the Conqueror that the Byzantine security of the glorious past had returned, the *pax romana*, and that all might enjoy it"'.[117]

Babinger himself was without doubt on the side of the deniers: Mehmed, he insisted, was 'no prince of the Italian Renaissance'. Many of the German-language reviewers were even more emphatic. For Franz Taeschner, Mehmed's driving force — his interest in specific manifestations of classical-antique literature, particularly historical and geographical — rested on his lust for power (*Machtgier*) and did not manifest a humanist outlook 'as many researchers, such as Emil Jacobs and Adolf Deissmann proposed in the enthusiasm of discovery'.[118] Babinger, Taeschner observed approvingly, 'has here destroyed a romantic image, which threatened to have embedded itself as a type of received opinion in popular-scientific historical literature'.[119]

The attitude of the South-East European specialist Georg Stadtmüller was equally supportive of Babinger's stance, and equally negative. In the *Historische Zeitschrift* he had supported Babinger's criticism of the frequently expressed view that Mehmed II was a type of artistically-inclined Renaissance prince, which, he asserted, had now been relegated by Babinger to the realm of legend. Mehemed was 'no ruler who took delight in construction'; [rather], 'his whole passion belonged with prodigious exclusivity to conquest'.[120] Even more violent in tone is the review by the ex-NDSAP member and prolific student of modern Turkey, Gotthard Jäschke, in *Die Welt des Islams*.[121] Jäschke had no

[116] *Renaissance News*, xii/3 (Autumn 1959), 201.

[117] *Renaissance News*, xii/3 (Autumn 1959), 201 (cf. *Mehmed der Eroberer*, 638).

[118] *Hist. Jb.* lxiii (1954), 291: … auf dieser Machtgier, und nicht etwa auf Regungen einer humanistisches Gesinnung, wie manche Forscher, wie Emil Jacobs und Adolf Deissmann in ihrer Entdeckerfreude vermuten….

[119] *Ibid.*: 'B. hat hier ein romantisches Bild zerstört, welches drohte, sich als eine Art von communis opinio in die populärwissenschaftliche geschichtschreibende Literatur einzunisten'.

[120] *Historisches Zeitschrift*, clxxxii (1956), 114: Mehmed II was 'kein eigentlich baufreudiger Herrscher[;]seine ganze Leidenschaft gehörte mit ungeheurer Ausschliessigkeit der Eroberung'.

[121] *Die Welt des Islams*, NS, iii (1954), 300-1. On Jäschke (1894-1983) and his political affiliations under the Third Reich see Klaus Kreiser, 'Gotthard Jäschke (1894-

doubt about the validity of the 7th 'Book' of *Mehmed der Eroberer*, devoted in part to the character and personality of Mehmed II. The second paragraph of Jäschke's review needs to be quoted in its entirety, in order to experience its special flavour of barely-suppressed fury and sarcasm. After observing that the 7th 'Book' contains a masterly characterisation of Mehmed's personality and his empire, Jäschke continues:

> "If his [scil. Mehmed's] contemporaries in the West saw in him only a 'mass murderer on the most frightful scale', so today 'certain unwordly scholars' see in him, on the basis of the remains of his library, 'a Renaissance ruler infused with a humanistic spirit'. It is a service of the author to have demolished this legend through the exposure of the driving force of his quest for knowledge, which went so far that he received instruction on Christianity from the patriarch Gennadios: his principal aim, to which all others were subordinated, was the overcoming and domination of the world of that time, in the pursuit of which he particularly made use of foreigners, especially Italians".[122]

It may be asked from whence derived this violent *Türkenhass*, directed principally at the figure of the Ottoman sultan Mehmed II, on the part both of Babinger and of many, though by no means all, of his German-language reviewers from the mid-1950s? Leaving aside the deep historical roots of anti-Turkish disdain and contempt in *Mitteleuropa*, attitudes which in the case of at least Austria were still current at the time of the Ottoman Empire's ill-fated alliance with the Central Powers in the Great War,[123] an insight into Babinger's case is to be

1983): Von der Islamkunde zur Auslandswissenschaft', *Die Welt des Islams*, xxxviii/3 (1998), 407-423, and especially the valuable and precise observations on p. 412-8. *Die Welt des Islams* was edited by Jäschke (in collaboration with Walther Björkmann) from 1936. It ceased publication in the latter stages of the Second World War, and reappeared (under the aegis of the Dutch publishing house of E. J. Brill) in 1951.

[122] *Die Welt des Islams*, NS, iii (1954), 300: 'Hatten seine Zeitgenossen im Abendland in ihm nur einen 'Menschentöter schrecklichsten Ausmasses' gesehen, so erblicken heute 'einige weltfremde Gelehrte' auf Grund der Überreste seiner Bibliothek in ihm 'einen von humanistischem Geist erfültten Renaissanceherrscher. Es ist ein Verdienst der Verf., diese Legende zerstört zu haben durch Aufdeckung der Triebfeder seines Wissensdranges, der so weit ging, dass er sich vom Patriarchen Gennadios über das Christentum unterrichten liess: sein oberstes Ziel, dem er alles unterordnete, war die Besiegung und Beherrschung der damaligen Welt, wobei er sich gern der Fremden, besonders der Italiener, bediente'.

[123] See F.R. BRIDGE, 'The Habsburg Monarchy and the Ottoman Empire, 1900-18', in Marion Kent (ed.), *The Great Powers and the End of the Ottoman Empire*[2] (London, 1995), 33. The authentic latter-day Austrian attitudes to the Ottoman state on the eve of World War I are well brought out in idem, '*Tarde venientibus ossa*: Austro-Hungarian Colonial Aspirations in Asia Minor 1913-14', *Middle East Studies*, vi (1970), 319-330.

found in an unexpected source, the gossipy but detailed and trustworthy diary kept by Karl Süssheim (1878-1947). Süssheim was also a Bavarian orientalist, half a generation older than Babinger, with whom he came into contact on several occasions before, during and immediately after the First World War. The surviving fascicles of Sussheim's diary, which was written originally in Ottoman Turkish or Arabic, have been recently translated into English and published with an extensive commentary by Barbara Flemming and Jan Schmidt.[124] As is generally known, Babinger had served in Turkey during the First World War.[125] From Süssheim's diary we learn that on 7 December 1914, that is to say, less than four weeks after the entry of the Ottoman Empire into the war on the side of the Central Powers, Babinger had travelled from Munich to Berlin to offer his services to the Auswärtiges Amt, the German Foreign Office, and the Ottoman ambassador. On 22 January 1915 he appeared in one of Süssheim's classes in the uniform of an artillery officer, and presumably shortly thereafter disappeared to Turkey. Some months later, as Süssheim relates, he reappeared on leave from Istanbul, and on 29 July visited his former teacher at home. Süssheim noted that

> "He [sc. Babinger] spoke of the Turks with utmost contempt and mockery [...] and could not stop laughing at me and the Turks, wondering how I could have passed half my life amidst such people. The word he hated most [hearing] from the Turks was the answer '*yok*' [No] one receives upon ordering something.... In his opinion, the Ottoman state is beyond recovery and the madhouse of the world."[126]

This was in 1915. Two years later, on 22 September 1917, in the Royal Library in Berlin, Süssheim encountered Babinger again. In the intervening period Babinger had been connected with the 15th Ottoman Army Corps, which had operated in eastern Galicia from August 1916 until 17 September 1917. By this time Babinger's animus against the Turks, based on his experiences in Galicia, had considerably increased. According to Süssheim,

> "his [sc. Babinger's] animosity against, and disgust with, the Turks has increased to the utmost, indescribable limit. The Turks are the most foul

[124] Barbara FLEMMING and Jan SCHMIDT (eds.), *The Diary of Karl Süssheim (1878-1947). Orientalist between Munich and Istanbul* (Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2002). Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, Supplementband 32.

[125] Some details of Babinger's war service are to be found in Gerhard GRIMM, 'Franz Babinger' (see n. 18 above), 306-10.

[126] Süssheim, *Diary*, 138, 139.

> and shameful people that exist on earth. In matters of extortion, pillaging and killing people, they are even worse than the Russian Cossacks in eastern Galicia. The troops of the Fifteenth Army Corps are all Anatolian Turks and they clearly demonstrate the immorality of the Turks."[127]

It may be suggested, therefore, that Babinger's animus against Mehmed II stemmed not from some deep psychological understanding of the Conqueror's inmost nature — Babinger himself had ruled this out, taking pride in his own inability or unwillingness to enter into any deep psychological enquiry into the nature and springs of Mehmed's statecraft — but from a personal hatred of the Turks as non-Europeans, as non-people almost, based on his experiences both in the Ottoman Empire, in Istanbul and in Palestine, and even more significantly, in Galicia, during his military service in the war of 1914-18. It is Babinger's mindset vis-à-vis 'the Turks', manifested most clearly in Süssheim's invaluable testimony, which makes it impossible for him to even contemplate the possibility that Mehmed II could be regarded as a 'Renaissance' figure — i.e. as a European *honoris causa*. (Whether or not in fact Mehmed II can be regarded as a Renaissance figure is irrelevant to the present argument, which is based not on historical analysis, but on the evidence which may be brought to bear as to Babinger's own cast of mind).

Critical to our argument is Babinger's unwillingness or inability to advance into what already, by the mid-twentieth century, had come to be recognised as an essential new dimension in the writing the biography of historical figures. Already in 1947, that is to say, exactly at the time that Babinger must have been working on *Mehmed der Eroberer,* Sir Lewis Namier, a historian equally as conservative in his outlook, perhaps, as Babinger, but radical to the highest degree in his methodology, had observed that the historian in quest for a better control of his material 'must turn to the new "humanities": foremost to history illuminated by psychology and the social sciences, and directed to a pragmatic purpose'.[128] As John Brooke, one of Namier's closest associates, has observed pithily: 'Just as it would be unthinkable for a scientist to evaluate the findings of twentieth-century technology with nineteenth-century mathematics, so to Namier it was unthinkable for the historian to interpret human conduct by the concepts of pre-Freudian psychology'.

[127] Süssheim, *Diary*, 139.
[128] Sir Lewis NAMIER, *Facing East* (London, 1947), 27.

History, as Brooke rightly observes of Namier, must absorb the findings of psychoanalysis and adapt them for its own purposes.[129]

The crucial phrase which we may take from Brooke's analysis of Namier's approach to writing history, and apply to Babinger's shortcomings as a student of the reign of Mehmed II, is : 'the interpretation of human conduct'. Let us take the parallels between Namier and Babinger somewhat further. It might be thought eccentric to compare the Duke of Newcastle, an eighteenth-century British prime minister, with Mehmed II, a fifteenth-century Ottoman sultan. To Thomas Babington Macaulay, the most famous of British nineteenth-century whig historians, Newcastle, avid for power, jealous of his colleagues, incessantly occupied with trifles, and unfit to bear political responsibility, was a fool, a fit object for ridicule. For Namier, who correctly divined Newcastle's unconscious self-mortification, he was a neurotic, a fit object for pity.[130] Babinger, it has to be said, in his evaluation of Mehmed II comes closer to Macaulay than to Namier. Perhaps even more significant for our purposes is Namier's study of another eighteenth-century first minister, Charles Townshend, characterised by him as 'a young man in rebellion against an oppressive father, [who] himself became the heavy father in his dealings with the American colonies, [… :] their subjection to the government of the parent country was the one political idea which he constantly followed'.[131] How far are we here, despite the enormous differences of culture — but not perhaps of political culture and the pursuit of power — between fifteenth-century Istanbul and eighteenth-century London, from the formative years of Mehmed II and the — for Mehmed above all other contemporary members of the Ottoman dynasty — deeply traumatic events of his teenage years from 1443 to 1451 ?

One of Babinger's constant litanies, in his treatment of Mehmed II, was his insistence on the lack of any sources which would allow a deeper investigation into the personality of the ruler. It forms a ground-bass to his notorious 'Sixth Book' in *Mehmed der Eroberer*, and reappears a decade later in his less than adequate response to his Turkish

[129] John BROOKE, 'Namier and Namierism', *History and Theory* iii/3 (1964), 331-347, reprinted in George H. NADEL (ed.), *Studies in the Philosophy of History* (New York, 1965), 97-116, at p. 104-5.

[130] Lewis NAMIER, *England in the Age of the American Revolution* (2nd. ed., London, 1961), 82-3, cited in BROOK, 'Namier and Namierism', 105.

[131] BROOK, 'Namier and Namierism', 106.

critics: what he defined as 'the surprising rarity of representations of the actual individual'.[132] Under such circumstances, Babinger continued, for the historian to enter into psychological explanations or interpretations, would be to take off into the wide blue yonder, or at the very least to become entangled in unsustainable subjective historical points of view.[133]

All of which might be taken seriously, were it not for the fact that there does exist, both in oriental and western sources, material which, when taken into consideration, does permit a deeper picture of Mehmed II to emerge; one, indeed, which might even pass muster amongst the followers of Sir Lewis Namier. From the side of Ottoman sources, it should not be forgotten that already in 1960, Halil İnalcık, in his magisterial review-article in *Speculum* which has already been referred to, took Babinger to task for his failure to make use of a considerable number of literary-historical works, the existence of which he had presumably been aware since his first decade as a practising Ottomanist.[134] Equally, there is material from western sources which Babinger could have had recourse to, but failed to use, to build up a more rounded and psychologically nuanced picture of Mehmed II. There is not the space here, nor is it the purpose of the present article, to rewrite the biography of Mehmed II, but one may perhaps mention the alternative and by no means positive views of Mehmed II and his character given by, for example, Konstantin Mihailovic, the so-called 'Polish Janissary' and by Iacopo de Promontorio de Campis, the Genoese *homme d'affaires* at Mehmed's court, whose *relazione* was actually published by Babinger in 1957.[135]

Perhaps, therefore, in speaking of the ambivalent character which may with some degree of conviction be applied to the activities of Mehmed II, we should be thinking more about the Ottoman milieu of the time in

[132] BABINGER, 'Öst-westlicher Beleuchtung', 284 (211): *die erstaunliche Seltenheit die eigene Person betreffender Darstellungen*.

[133] BABINGER, 'Öst-westlicher Beleuchtung', 284 (211).

[134] See İNALCIK, 'Mehmed the Conqueror' (see n. 73 above), passim, for Babinger's unexplained failure to consult many of the most proximate Ottoman and western sources, including for example the Ottoman historian Oruç, the two manuscripts of whose work (held in Oxford and Cambridge) Babinger himself had discovered and published some decades previously.

[135] Konstantin MIHAILOVIĆ, *The Memoirs of a Janissary* (ed. Svat Soucek; Ann Arbor, 1975), 101; Fr. BABINGER (ed.), *Die Aufzeichnungen des Genuesen Iacopo de Promontorio-de Campis über den Osmanstaat um 1475* (München: Bayr. Akad, d. Wissenschaften, Phil.-Hist. Kl., Sb., Jg. 1956, Hft. 8, 1957), 81-92.

terms defined by Zevedei Barbu of, first, the system of emotional security, and, secondly, the system of control of primary impulses.[136] In terms of emotional security, mid-fifteenth century Ottoman court society must rate a negative assessment.

IX. AFTER FIFTY YEARS

In the half century between its first publication in 1953 and the second printing of the first Turkish edition in 2003, Babinger's *Mehmed der Eroberer* appeared in seven languages — German, French, Italian, Serbo-Croat, Polish, English and, finally, in Turkish — and in nine or ten editions or re-editions. During this half century, it has to be said, no Ottoman historian (nor any other historian, for that matter) has systematically taken up the challenge implicit in the well-publicised defects of Babinger's work — its *Türkenhass*, its plagiarism of the nineteenth-century masters, its wilful ignoring of a significant number of Ottoman literary and documentary sources, its unenlightened, chronicle-style narrative — and attempted to do better.[137]

Why should this be? In the past fifty years Ottoman historical studies have become a growth industry, and the growth in the second half of that period, as measured in the annual pages of the *Türkologischer Anzeiger*, has approached the exponential. Nor have detailed studies on aspects of the reign of Mehmed II, often of the highest quality in terms of their scholarship, been lacking. And yet, for an informed overview of the period, there has been no monograph, no synthetic but scholarly overview even, to replace Babinger's damaged, date-expired goods. As a result, readers of the Turkish translation of Babinger's *Mehmed der Eroberer*, which came out finally in 2003, are reading a Turkish translation of an English translation of a fifty-year old German 'original' which, in many places and for many pages, is no more than the virtual word-for-word replication of an Austrian orientalist's translation, made almost two centuries ago, of an Ottoman literary-historical text of the fifteenth century.

[136] Zevedei BARBU, *Problems of Historical Psychology* (London, 1960), 60-1.

[137] Cf. however, the interesting observations of the Turkish historian Selâhattin Tansel, in the preface to his sober study of the (mainly) political, i.e., military/diplomatic history of Mehmed II's reign, significantly entitled *Osmanlı kaynaklarına göre Fatih Sultan Mehmed'in siyasî ve askerî faaliyeti* (Ankara, 1953), ix-xi.

We are still left with the difficult, even painful problem of criticising Babinger's book and taking account of the response to it during the past half century. To quote the words of Otto Gerhard Oexle regarding his own trenchant but justified criticism of Kantorowicz's *Friedrich der Zweite*: 'Whoever articulates such things sets himself up for the reproach that he is passing judgement from the perspective of one who came later or even in the manner of a downright zealot practising ideological criticism'.[138] I have tried not to be unmindful of this injunction, and would be pointless here to criticize further Babinger's work, which has not lacked for critics (though far less in number, if not in weight, than its eulogisers) in the five decades since it was first published. Rather, the problem would seem to be that there are no historians around, equipped both with the necessary linguistic skills — Greek, Latin, Arabic, Persian, Ottoman and modern Turkish, plus the 'usual' languages of scholarship, and with the will and temperament of a practising historian and a commitment to the period, to undertake the task. It is an ill-kept secret that, in linguistic terms, Ottoman history gets 'easier' as we go through the centuries. After circa 1500 one may (in non-Hellenic matters) dispense with Greek; after 1600, Persian; after 1700, Latin; after 1800, Italian; and at most times an excuse can be found to marginalise Arabic, if one stays above the Mosul-Adana line; and so on. It is perhaps no surprise that eighteenth-century Ottoman studies is now enjoying something of a renaissance (if one may use that term for a subject that never possessed its own antiquity), and that the period 1789-1914 has always attracted the majority of practitioners in the field. Meanwhile, the fifteenth century is left, if not to the wolves, then either to 'defterologists' or to Byzantinists and art historians (*Kulturhistoriker*, I mean, of talent and insight, who have largely taken it under their wing), while removing from it the real historical imperatives of political and social realities which ought to concern us.

Why should we worry? For two reasons. The first is a reproach which is not meant to be a reproach, but an exhortation. It is the lack of engagement from within the field with some of the questions and attitudes referred to above. The second is the age in which we (now) appear to be

[138] Otto Gerhard OEXLE, 'German Malaise of Modernity: Ernst H. Kantorowicz and his "Kaiser Friedrich der Zweite"', Benson and Fried, *Ernst Kantorowicz*, 33-56, at p. 54.

living. In this context it is worth recalling that Kantorowicz's *Friedrich der Zweite* appeared in a period (the 1920s and early 1930s) and in a milieu (Weimar Germany) when there was a widespread movement back to the (or forward to a new) Middle Age, set up at the time against modernity in order to denounce it, forming part of an enormous debate about the Middle Ages versus the Renaissance, focussing on either the affirmation or the rejection of modernity. The tragic dénouement of this trend after 1933 needs no emphasis. Babinger's book, by contrast, appeared in the bland early years of the post-war *Bundesrepublik*, which meant that the extreme elements in the book and the response of some reviewers to it, could pass unnoticed. Nor does the well-documented accusation of plagiarism against a scholar, although by then no longer in this world and thus unable to defend himself, but who had in his time been a leading figure in our field, appeared to have attracted any attention.

At the present time, when religious belief in what may be its most unreasoning or extreme forms has again resurfaced on a global scale as a major factor in societies both eastern and western, the airy positivism which it was possible to approach Babinger's *Mehmed der Eroberer* half a century ago no longer seems possible in an age which appears to be regressing to the medieval in the worst senses of the word. In this context, simply to praise (or denounce) Mehmed II as a renaissance figure or as an absolute ruler of genius, or as a species of 'super-ghazi', or as a blood-soaked tyrant, is no longer adequate. We have to consider that Mehmed II was indeed a particular type — not a particular or (un)typical Ottoman sultan, and especially not a 'typical' Muslim ruler, but a particular type of human being. Recourse must be had, whatever the state of the sources, to deeper levels of interpretation eschewed at the outset by Babinger — 'sich unter solchen Verhältnissen auf psychlogierende Ausführungen oder Auslegungen einlassen, hiesse ins Blaue hinein sich ergehen', as he expressed it in a magisterial intellectual cop-out, simply will not suffice (Wittek, it may be noted in passing, was so much more acute in his perceptions of Mehmed's character).[139]

Nor can we accept the adulatory approach of the *Kulturhistoriker*, as if the brilliance of Mehmed as a 'renaissance' figure excuses all atrocities (the

[139] The quotation is translated above, p. 335; cf. Wittek's more perceptive observations (P. WITTEK, 'Muhammed II', *Menschen, die Geschichte machten*[2] (ed. P. R. Rohden), ii, 557, ff.; idem, 'Fath mubin', 42-4).

very strange remarks of Iacopo de Promontorio — in a work edited by Babinger but not used by him in his Mehmed II book — and also Konstantin Mihailovic, on what we may discern as certain psychopathic tendencies on the part of the sultan, have never been either refuted as a crude libel or fully accounted for).[140] What can be done for and with Philip II of Spain, for example, by a skilled practitioner of the historian's art, should also be possible, and at this time is certainly required, for 'der Fall Mehmeds II.'.[141] But as for the overall picture of an absolute ruler, steeled by early adversity, dabbling in art and architecture, and creating a vision of a great imperial capital : it can only be said that we have been here before — and since.

X. A LAST WORD ?

As will have become apparent to the reader to who has progressed this far, to come to an assessment of Babinger, not just as a historian of the age of Mehmed II, but as a historian *tout court* has been a near-impossible task. One the one side, there is the darker image of his manifest racial and cultural antipathies towards the Turks in general and towards Mehmed II in particular. This is not simply a matter of rendering a cento of *ad hominem* statements from *Mehmed der Eroberer* ; there is also the testimony — gossipy maybe, but precise and detailed — from the diaries of Karl Süssheim. On top of that there is the embarrassing problem of Babinger's regressive plagiarism in the pages of *Mehmed der Eroberer* — plagiarism, virtually word for word, from the pages of von Hammer, Zinkeisen and Pastor, to name only three of Babinger's 'sources' — as documented with savage precision by Erich Trapp.

On the other hand, in Babinger's career we have a life, more *bürgerlich* than *ritterlich*, certainly, but who is to say it was not *heroisch* in its own dogged determined way, in maintaining a wholly committed path of

[140] See above, n. 138. A little-known study which ventures on dangerous ground in exploring what the author perceives as Mehmed II's homoerotic tendencies is Ferdinand KARSCH-HAACK, 'Mehmed II., der Eroberer Konstantinopels, osmanischer Sultan von 1451 bis 1481', *Blätter für Menschenrecht*, iii/2 (1925), 16-31, reprinted in idem, *Die Rolle der Homoerotik im Arabertum. Gesammelte Aufsätze 1921-1928* (ed. Sabine Schmidtke ; Hamburg, 2005), 129-145, esp. 141-5. I owe this reference to the kind suggestion of Professor Sabine McCormack (Loyola University).

[141] Cf. Geoffrey PARKER, *The World is not enough : the imperial vision of Philip* II (Waco, TX, 2001), and idem, *Philip II*[4] (Chicago, [2001]).

Archivforschung and unremitting toil in the production of almost numberless articles and reviews and the carrying on of a wide scholarly correspondence, right until the end, as illuminated most particularly in the sensitive *éloge* pronounced by Louis Robert in the commemorative séance of the Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.[142] Perhaps, as has been suggested, it is in the creative (or empathic) weaknesses of *Mehmed der Eroberer* that the problem lies: the historian's failure to create a living picture of Mehmed II, or to make a satisfactory analysis of the society over which the sultan predominated with so high an ascendancy. This, in fact, may be seen as a weakness shared equally between Babinger and his severest critics, given the inherently conservative forms of discourse within which most if not all Ottomanist scholarship of that era was conducted. It is, in fact, quite astonishing that so little attention was given, either by Babinger or by many of his critics, to the actually assessable nature of the Ottoman state in these years. It would be too easy, and not particularly productive, to speak of Ottoman feudalism and to rake over the dead embers of Marxist rhetoric and scholarship, but it is worth observing that we are faced with a paradox. On the one hand, it would appear that Babinger's book was never reviewed by any historian either from within the former German Democratic Republic, or in the then *Ostblock* generally.[143] On the other, it is one of the present author's contentions, for good or ill, that the sole intellectually coherent attempt in a western language to give some intellectual form and substance to the course of Ottoman history down to the death of the Conqueror in 1481 is to be found in the monograph devoted to the subject by the East German Marxist historian Ernst Werner, which first appeared in 1967, and went through four editions in the space of twenty years.[144] Werner was not an Ottomanist, and his work has for that reason been largely ignored, but he was a much sounder historian than Babinger, and his account of Mehmed's reign gives a coherent and, in terms of political history, a convincing account of the period.[145]

[142] Robert, '*Éloge funèbre*' (see n. 105 above).

[143] *Mehmed der Eroberer* was reviewed by the West German Fr. Taeschner in the columns of the *Orientalistische Zeitung*, which was published in Leipzig (see n. 42 above).

[144] Ernst WERNER, *Die Geburt einer Grossmacht: Die Osmanen (1300-1481). Ein Beitrag zur Genesis des türkischen Feudalismus*. 3te. Aufl., Weimar, 1979. The final, fourth edition (Weimar, 1985) is not accessible to me at the present time.

[145] WERNER, *Geburt einer Grossmacht*, 273, ff. There is also another work by Werner,

To end on a downbeat. I have already mentioned Fernand Braudel, in the context of Michael Angold's perceptive observation that the appearance of Braudel's *La Méditerranée* in 1949 had rendered Babinger's treatment of the reign of Mehmed II obsolete even before it was published. I would also like to recall, not without some emotion, Braudel's observation in the preface to the second edition (1963) of his great work on the Mediterranean. Looking back to the preface to the first edition, which, as he observed, was a product not of 1949, when it was first published, nor even of 1947, when it was defended as a thesis, but of 1939 and earlier, by which time the main outline of the book was already determined, if not entirely written, he speaks movingly of his 'attacks on old positions, forgotten in the research world of today, yesterday's polemic chasing the shadows of the past'.[146] Braudel was looking back here over only a quarter of a century of elapsed time ; in exhuming and dissecting Babinger's major work we have gone back over more than twice that time, more than half a century. From Braudel's vantage-point of 1963, the year 1910, before even the emergence of the Annales school must have appeared, almost, as prehistory. For us today, equally, 1953, in terms of the scholars and the scholarship which give it its particular aura, must appear equally distant, as we rake over the dead embers of long-extinguished fires of debate and criticism.

History, historical scholarship, has moved on, although Ottoman history perhaps is still marginalised, if the recent rather depressing survey of the field by Andreas Schulz is taken at face value.[147] And yet, 1453, and the events of that momentous year, epitomised in the formation of the Ottoman empire, and the personality of what my old friend Rudi Lindner has described as 'its singular chief', still have the power to stir at the scholarly and the popular level. On the day in Cyprus in 2006 that

the title of which — *Sultan Mehmed der Eroberer und die Epochenwende im 15. Jhdt* — is full of Babingeresque overtones, but it is intellectually somewhat less than rewarding, and appears (with some justification) to have been totally overlooked in the subsequent literature of the field. It was published in the *Sitzungsberichte* of the Sächsische Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse, Bd. 123, Hft. 2 (1982), and appears to have received reviews only in the pages of a pair of East-Block journals (*Československý Časopis Historický* xxxiii/1 (1985), 113 ; *Revue Roumaine d'Histoire*, xxiii (1984), 186-7.)

[146] Fernand Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II* (tr. Siân Reynolds), New York, London, etc., 1972, 'Preface to the Second Edition', i, 15.

[147] Andreas Schultz, 'Befreiung von Orientalismus : Neue Literatur zur osmanisch-türkischen Geschichte', *Historische Zeitschrift* cclxxxi (2005), 103-129.

I finished writing this paper, my attention was caught by a small pamphlet, prominently desplayed on the counter of a local newsagent, and designed to be given away with that day's copy of the daily newspaper *Phileleftheros*.[148] The cover of the pamphlet bears the arresting features of Mehemed II, rendered as a detail from the well-known portrait attributed to Gentile Bellini. The pamphlet was in fact that week's number of a lengthy part-work (*Istoria ton Ellinon*) devoted to the history of the Greeks. Volume eight, of which this was the first part, was to be devoted to 'Hellenism under foreign [i.e., Turkish – or Ottoman] rule'.[149]

Perhaps for that reason we should not have to make excuses for revisiting the work of a historian whose reputation was both made and unmade by his taking on as a subject for his pen the life and times of the conqueror of Constantinople. It may be the case, that in the debate over Mehmed II, which is by no means concluded, even the long drawn-out episode of Franz Babinger and his noteworthy if deeply flawed book, although more as a warning than an example, is still of relevance to present-day scholarship after the passage of more than half a century.

[148] *Phileleftheros* (Nicosia), 9 October 2006.

[149] *Istoria ton Ellinon*, tomos 8, *O Ellinismos ipo kseni kyriarchia*, teuchos 1º.

Colin HEYWOOD, *Mehmed II and the Historians: the Reception of Babinger's* Mehmed der Eroberer *during Half a Century*

The present paper sets out to explore at length some of the major historiographical problems revealed by a close reading of the reception by the scholarly world of Franz Babinger's *Mehmed der Eroberer* in the half-century from its publication in 1953 to the first appearance of a translation in Turkish half a century later. After a short Introduction (I), the paper initially points up (II) the biographic and historiographic parallels and divergences between Babinger's treatment of Mehemmed II as a ruler, and that of his contemporaries Paul Wittek and Ernst Kantorowicz in their approach to Mehemmed II and to the medieval emperor Friedrich II. Particular attention is paid (III) to the numerous (and largely uncritical) German-language reviews of the original work and to the response, largely critical, of Turkish historians to the book (IV), and (V) of Babinger himself to his own critics, as well as to the more nuanced reception accorded in the late 1970s to the long-delayed English translation (VI). Attention is also paid (VII) to the controversial problem of the 'non-appearing' second (supplementary) volume of references and the exact nature of Babinger's relationship to his sources in the non-footnoted *Mehmed der Eroberer*. In section VIII an attempt is made to explain the essentially flawed picture of Mehemmed II which emerges from a reading of Babinger's book by exploring the personal experiences of the historian, particularly during his military service in World War I, which may have contributed to a certain lack of balance in his work. Two final sections (IX, X) recapitulate and sum up the arguments offered in the paper concerning Babinger and his work and discuss his intellectual legacy.

Colin HEYWOOD, *Mehmed II et les historiens: la réception de l'ouvrage de Babinger,* Mehmed der Eroberer, *pendant un demi-siècle*

Cet article a pour objet d'explorer dans le détail quelques-uns des grands problèmes historiographiques qui se révèlent à la lecture attentive de la réception, de la part du monde savant, du livre de Franz Babinger intitulé *Mehmed der Eroberer* (Mahomet le Conquérant), dans le demi-siècle qui s'est écoulé, depuis sa parution en 1953 jusqu'à sa première traduction en turc en 2002. Après une courte Introduction (I), des observations préliminaires (II) abordent les parallèles et les divergences biographiques et historiographiques entre Babinger et ses contemporains Paul Wittek et Ernst Kantorowicz dans leurs traitements très différents de Mahomet II et de l'empereur Fréderic II. On accorde une attention particulière (III) aux nombreux comptes rendus, principalement en langue allemande (et pour la plupart sans esprit critique) de l'ouvrage originel, et à la réponse (hostile dans l'ensemble) au livre de la part des historiens turcs (IV), et de Babinger lui-même à ses détracteurs (V). L'auteur analyse aussi (VI) la réception assez nuancée accordée à la traduction anglaise (1978), longtemps attendue. Le section VII attire l'attention sur la question épineuse et controver-

sée du rapport entre Babinger et ses sources pour *Mehmed der Eroberer*, et le problème du volume "supplémentaire" jamais paru. On tente aussi (VIII) d'expliquer le tableau essentiellement imparfait de Mehmed II qui se manifeste à la lecture attentive du livre de Babinger, par un examen détaillé des expériences personnelles de l'historien, particulièrement durant son service militaire pendant la Première Guerre mondiale. Les deux dernières sections (IX, X) récapitulent et résument les considérations présentées ici sur Babinger et son œuvre, et discutent son héritage intellectuel.

THE DEBUT OF KÖSEM SULTAN'S POLITICAL CAREER

For Leslie Peirce, in gratitude for her encouragement and support of my work

Kösem Sultan (d. 1651) is a very well known figure of seventeenth century Ottoman history. Her political role during the reigns of his sons Murad IV (1623-40) and İbrahim (1640-48), and the early reign of Mehmed IV (1648-87) is well attested in the sources, analyzed in contemporary Ottoman historiography, and even fictionalized in literature.[1] All sources agree that she was the favorite concubine of Ahmed I (1603-17). Twentieth century studies tend to date the starting date of her prominence to a couple of years before the birth of Murad IV in 1612.[2] A closer look at the seventeenth century sources, however, suggests that her political career started earlier, soon after the succession of Ahmed I to the Ottoman throne. The present piece will substantiate this claim and argue that Kösem Sultan should be assigned a more significant role in the politics of succession during the reign of Ahmed I.

Baki TEZCAN is Assistant Professor of History and Religious Studies, University of California, Davis, CA 95616-8611, USA
e-mail: btezcan@ucdavis.edu.

[1] See, for instance, the many references to Kösem Sultan in Leslie P. PEIRCE, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, New York, Oxford University Press, 1993; as examples of fiction and fictionalized popular histories about her, one could cite Reşat Ekrem KOÇU, *Kösem Sultan*, 2 vols., Istanbul, Kervan Yayınları, 1972; A. Turan OFLAZOĞLU, *Kösem Sultan: Oyun*, Istanbul, Adam Yayıncılık, 1982; Jean-Louis BELACHEMI, *L'empire des ombres: Kossem, 1589-1651*, Toulouse, Editions Milan, 1988; and Jean BELL, *La dame de Topkapi: Roman*, Paris, Denoël, 1997.

[2] The source of this assumption may be Ahmed Refik [ALTINAY], *Kadınlar Saltanatı*, 4 vols., Istanbul, Kitabhane-i Hilmi, 1332-1923, vol. 1, p. 147.

Turcica, 40, 2008, p. 347-359. doi: 10.2143/TURC.40.0.2037143

M. Cavid Baysun suggests that Kösem Sultan was most probably Greek by birth, but the various opinions put forward about her origin and real name may not be reliable. While her formal name as a concubine was Mahpeyker, that is moon-faced, she was known as Kösem, a nickname which seems to have been given to her either because of her smooth skin (*köse*: hairless) or because of her leadership qualities and independence (*kösem*: leader; free). She is believed to have born Ahmed I four sons and three daughters, the eldest son being Prince Murad (Murad IV),[3] who was born in July 1612.[4]

If Kösem's eldest son was indeed Murad, she could not have played a significant political role in the dynastic politics of Ahmed I's reign as the sultan had two elder sons, Osman (b. 1604) and Mehmed (b. 1605) whose mothers would have taken precedence to her in prestige, at least in the first half of Ahmed I's reign.[5] Yet as I demonstrate below, contrary to the established opinion, Osman's mother had passed away a few years after her son's birth, and Mehmed was actually Kösem's own son. Moreover, Ahmed I's mother Handan Sultan died quite early in his reign, and his paternal grandmother Safiye Sultan was sent to the Old Palace soon after his enthronement. Thus Kösem did not have any potential rivals at the harem and enjoyed the prestige of being the most senior mother at the imperial court after the death of Osman's mother.

Osman's mother

Modern accounts suggest that Osman's mother was alive when her son ascended the throne in 1618, and that Osman II was very much influenced by her in his decisions.[6] Notwithstanding the assumptions of modern scholarship, however, Osman's mother most probably died while Osman was around the age of five at the latest. Çağatay Uluçay

[3] M. Cavid Baysun, "Kösem Wālida or Kösem Sultān, called Māhpaykar," *Encyclopaedia of Islam, New Edition*, vol. V, p. 272.

[4] Mustafa Safi, *Mustafa Sâfî'nin Zübdetü't-tevârîh'i*, ed., İbrahim Hakkı Çuhadar, 2 vols., Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2003, vol. 2, p. 145.

[5] Actually, Ahmed I had another son, Selim, who was born before Murad in June 1611; but he died within a few weeks; *ibid.*, vol. 2, p. 137. The Venetian *bailo* Simon Contarini raises the possibility that there may have been yet another son who died as an infant as he states in the summary report of his embassy to Constantinople, which he wrote in 1612 — apparently before the birth of Murad, that besides the two princes alive, Ahmed had two other sons; one of them died soon after his birth, and the other a year after his birth; see Nicolo Barozzi and Guglielmo Berchet, eds., *Le relazioni degli stati europei lette al senato dagli ambasciatori veneziani nel secolo decimosettimo: Turchia*, 2 vols., Venice, 1871-72, vol. 1, p. 125-254, at p. 133 [reprinted in Luigi Firpo, ed., *Relazioni di ambasciatori veneti al senato, tratte dalle migliori edizioni disponibili e ordinate cronologicamente*, vol. 13: *Constantinopoli (1590-1793)*, Torino, Bottega d'Erasmo, 1984, p. 473-602, at p. 481].

[6] See, for instance, Yaşar Yücel and Ali Sevim, *Türkiye Tarihi*, 4 vols., Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1990-92, vol. 3, p. 55.

claims that Osman's mother died in 1620 and was buried in Eyüb.[7] It is correct that she is buried in Eyüb, yet the chronogram marking the construction of her tomb suggests that she must have died before 1618.[8]

According to the resident French ambassador at the Ottoman capital in 1618, Osman's mother had actually died while Osman was a little boy.[9] The Venetian *bailo* Ottaviano Bon in 1609 simply states that Ahmed I had two sons and two daughters by three women.[10] George Sandys writes, most probably in 1610, that the mother of the firstborn prince had passed away.[11] In 1612 another Venetian *bailo*, Simon Contarini, does not refer to the mother of Osman at all but states that Osman went for carriage rides with the "queen," the mother of the second born son,[12] who is Kösem Sultan as I demonstrate below. Pietro Della Valle asserts in 1614 that the mother of the firstborn prince had already died.[13] Cristoforo Valier, Contarini's successor between 1612 and 1615,[14] states

[7] The document that M. Çağatay ULUÇAY, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1980, p. 48, n. 1, cites as evidence for the date of her death specifies her burial place but does not seem to suggest that she died in the year that the document is dated. Peirce states that the document cited by Uluçay is "not to be found in the Topkapı Palace Museum Archives under the number he cites;" see PEIRCE, *The Imperial Harem*, *op. cit.*, p. 336, n. 8.

[8] "Hazret-i Eyyûb'da Sultân Osmân vâlidesi türbesinin binâsına Kesbî târîh demiştir: Türbe-i vâlide-i pâdişâh oldu âbâd, 1027 (1618)," Hâfız Hüseyin AYVANSARAYI, *Mecmuâ-i Tevârih*, eds., Fahri Ç. Derin and Vâhid Çubuk, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985, p. 304-5. This chronogram suggests that Osman II built a tomb over his mother's grave in 1618, yet does not inform us about the exact date of her death.

[9] Achille de Harlay, baron de Sancy, the French ambassador to the Ottoman capital, identifies Osman II in his letter to Louis XIII, the King of France, as "non le fils de la Sultanne vivante mais l'ainé nommé Osman, orfelin de sa mere des il y a dix ans;" Bibliothèque nationale de France [BnF hereafter], MS fr. 16148, f. 281a, dated on February 26, 1618, the day of Osman's enthronement. That Osman's mother is dead is also stated in a relation on the life and death of Nasuh Pasha, written sometime after Nasuh's execution in 1614 and sent by the same ambassador on March 5, 1616; BnF, MS Collection Dupuy 429, f. 109b.

[10] "Non ha la Maestà Sua sposata alcuna schiava fin hora, et si ritrova haver con tre donne quattro figli, due maschi et due femine. Il maggiore, destinato alla successione, haverà cinque anni forniti;" the relation of Ottaviano Bon, read to the Venetian Senate on June 9, 1609, in Maria Pia PEDANI-FABRIS, ed., *Relazioni di ambasciatori veneti al senato*, vol. 14: *Constantinopoli, Relazioni inedite (1512-1789)* (Padova: Bottega d'Erasmo, 1996), p. 475-523, at p. 514. The two sons must be Osman and Mehmed. Although Bon read this report in June 1609, the information it reproduces may have been somewhat dated as he had left Istanbul earlier.

[11] George SANDYS, *A Relation of a Journey begun an: dom: 1610*, London, 1615, p. 74.

[12] BAROZZI and BERCHET, eds., *Le relazioni degli stati europei: Turchia*, *op. cit.*, vol. 1, p. 133 [FIRPO, ed., *Relazioni: Constantinopoli*, *op. cit.*, p. 481].

[13] Pietro DELLA VALLE, *Reiss-Beschreibung in unterschiedliche Theile der Welt*, ed. in German, Philippo Maria Bonini, Genff, 1674, p. 29.

[14] Although his *relazione* was read in the Senate of Venice in 1616, he had actually

that Ahmed had four sons, two from the sultana who died, and two from the one alive.[15] Thus the available evidence strongly suggests that Osman's mother had died by 1610 at the latest, if not earlier. The only other thing we know about her is that her name was probably Mahfiruz.[16] That she was Greek and taught Osman Latin, Greek, and Italian are products of the imagination of an eighteenth century French novelist which surprisingly entered Ottoman historiography as facts.[17]

The mother of Prince Mehmed

Once Osman's mother passed away, the mother of Mehmed, the second born son of Ahmed I, became the most senior mother at the imperial palace. Modern studies identify this woman with Osman's mother and assert that Mehmed was not one of Kösem's sons.[18] It is, however, impossible for Osman and Mehmed to be full brothers since they were born only four months apart from each other.[19] Moreover, early seventeenth century sources suggest that Mehmed was Kösem's son.

Contemporary European accounts consistently identify Kösem Sultan as the mother of the second born son of Ahmed. Pietro della Valle, for instance, in a letter he wrote from Istanbul in October 25, 1614, refers to her as the mother of the second born son of Ahmed and adds that she is regarded as a queen.[20] Moreover, in another letter from Isfahan, dated

died on July 15, 1615, in the island of Corfu, on his return trip to Venice; BAROZZI and BERCHET, eds., *Le relazioni degli stati europei: Turchia*, *op. cit.*, vol. 1, p. 8.

15 *Ibid.*, vol. 1, p. 255-320 [FIRPO, ed., *Relazioni: Constantinopoli*, *op. cit.*, p. 603-68], at p. 291 [639]. By 1615, Ahmed had more than fours sons; thus the numbers of sons ascribed to sultanas might be wrong.

16 Although one comes across to this name in quite a number of modern sources, its earliest appearance, as far as I have been able to determine, is in the chronicle of Na'imâ, who was not a contemporary; see Mustafa NA'IMA, *Ta'rîh-i Na'îmâ*, 6 vols., Istanbul, 1281-83, vol. 2, p. 156. ALTINAY, *Kadınlar Saltanatı*, *op. cit.*, vol. 1, p. 146, refers to her as Hadice Mahfiruz, yet his source is not clear.

17 For claims about Osman's knowledge of European languages, see Stanford SHAW, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol. 1: *Empire of the Gazis: the Rise and Decline of the Ottoman Empire, 1280-1808*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, p. 191. The novel, which is the source of these claims, is Madeleine-Angélique De GOMEZ, *Histoire d'Osman, premier du nom, XIXe empereur des Turcs, et de l'impératrice Aphendina Ashada*, 2 vols., Paris, 1734; *idem.*, *The Life of Osman the Great*, tr., John Williams, 2 vols., London, 1735. A very extensive treatment of her novels, which include others that are inspired by the Ottoman and Safavid Empires, is available in Joseph De LAPORTE, *Histoire Littéraire des Femmes Françoises*, 5 vols., Paris, 1769, vol. 3, p. 466-644.

18 See, for instance, ULUÇAY, *Padişahların Kadınları*, *op. cit.*, p. 47; see also Joseph Von HAMMER, *Geschichte des Osmanischen Reiches, grossentheils aus bisher unbenützten Handschriften und Archiven*, 10 vols., Pest, 1827-35, vol. 4, p. 509, 522.

19 Osman was born on November 3, 1604, and Mehmed on March 8, 1605; Mehmed bin Mehmed El-EDIRNEVI, *Ta'rîh* [originally untitled], Süleymaniye Kütüphanesi, MS Lala İsmail Efendi 300, f. 9; SAFI, *Zübdetü't-tevârîh*, *op. cit.*, vol. 2, p. 24-5.

20 DELLA VALLE, *Reiss-Beschreibung*, *op. cit.*, p. 29.

April 22, 1619, Della Valle, while recounting some rumors he heard about events in Constantinople, talks about a Prince Mahmud, whom he refers to as the second born son of Ahmed and the firstborn of Kösem.[21] Mahmud, in this case, should be seen as a mistake for Mehmed rather than Murad. Furthermore Sandys, who seems to have written the part of his travel account that deals with Istanbul and the Ottoman family in 1610, identifies Kösem as the mother of the second born prince as well.[22] In short, with the birth of Prince Mehmed in March 1605, Kösem had become the second most senior mother of a prince at the palace. After the death of Osman's mother in the next few years, she became the most senior mother at the imperial court.

Kösem's potential rivals at the harem

Kösem could have had three potential female rivals after the death of Osman's mother in her bid for power at the imperial court: Ahmed I's mother Handan Sultan, his paternal grandmother Safiye Sultan, and the mother of Prince Mustafa, Ahmed I's younger brother who survived his elder brother's accession. Among these three, Handan Sultan was the first one to be eliminated as she passed away in 1605 — most probably even before the death of Osman's mother.[23] A rumor circulating in the capital at the time was suggesting that Ahmed might have poisoned his own mother.[24] Although there is no tangible evidence to this effect, it is interesting to note that Ahmed I had appointed a new chief black eunuch to oversee the harem, just four days prior to his mother's death.[25]

As for Safiye Sultan, Ahmed I had sent her to the Old Palace on January 9, 1604, soon after he succeeded to the throne.[26] This powerful woman whose influence in Ottoman politics was felt strongly during the reign of her son Mehmed III (1595-1603) spent the reign of her grandson in symbolic exile at the Old Palace where she died in 1619.[27]

[21] Pietro DELLA VALLE, *I Viaggi di Pietro della Valle: Lettere dalla Persia*, vol. 1, eds., F. Gaeta and L. Lockhart, Rome, 1972, p. 419. This letter is translated in a summarized fashion in John PINKERTON, ed., *A general collection of the best and most interesting Voyages and Travels in all parts of the world; many of which are now first translated into English, digested in a new plan*, vol. 9, London, 1811; but this particular part is missing; compare, p. 93, with DELLA VALLE, *Viaggi*, *op. cit.*, p. 417-26.

[22] SANDYS, *A Relation*, *op. cit.*, p. 73-4.

[23] Handan Sultan died on Wednesday, November 9, 1605, a year after Osman's birth and eight months after the birth of Mehmed; El-EDIRNEVI, *Ta'rîh*, *op. cit.*, f. 5b.

[24] See Sir Thomas SHERLEY, *Discours of the Turkes*, ed., E. Denison Ross, in *Camden Miscellany*, vol. 16 [*Camden Third Series*, vol. 52], London, 1936, p. 5.

[25] El-EDIRNEVI, *Ta'rîh*, f. 5a-b; Mehmed bin Mehmed El-DIRNEVI, *Nuhbetü't-tevârîh ve'l-ahbâr*, Istanbul, 1276, p. 231.

[26] El-EDIRNEVI, *Nuhbet*, *op. cit.*, p. 221.

[27] For an example of her power during the reign of Mehmed III, see PEIRCE, *The Imperial Harem*, *op. cit.*, p. 240. According to Karaçelebizade, Safiye Sultan died in the Old Palace in March-April 1619; 'Abdül'azîz KARAÇELEBIZADE, *Ravzatü'l-ebrâr*, Bulak,

The last person who could possibly be of concern to Kösem was the mother of Prince Mustafa, arguably the first Ottoman prince to survive his elder brother's succession peacefully. The name of this woman is simply not known. That she must have been alive during the reign of Ahmed I is deduced from the fact that she was politically active during both of the reigns of her son (1617-18, 1622-23).[28] Yet as is the fate of all concubines of deceased sultans — except queen mothers — she, too, must have been sent to the Old Palace at the beginning of the reign of Ahmed I. Moreover, her interests in securing the eventual succession of her son Mustafa may well have led her to cooperate with Kösem who would like to ensure the survival of her own son during the potential future rule of Osman.

Kösem Sultan and the survival of Prince Mustafa

It is common knowledge that the Ottoman succession system moved away from being a race open to all princes at the end of which the winner kills all others to a rule of seniority according to which the eldest male member of the Ottoman house would succeed to the throne while the others remained at the imperial palace under, practically, house arrest. The survival of Prince Mustafa during the reign of his elder brother Ahmed I proved to be crucial for this shift to take place. In this section, I will argue that while Mustafa's survival in the early stages of Ahmed I's reign may be related to a concern about dynastic survival, his survival in the second part of his brother's reign may be related to Kösem's own agenda about her own sons.

Prince Mustafa was most probably left alive at the accession of Ahmed in 1603 because the new sultan was just thirteen years old when he succeeded his father on the Ottoman throne, and his reproductive capacity had not yet been tested.[29] Far from having any offspring, he had not even been circumcised yet. Ahmed's case was so unusual that when Mehmed bin Mehmed el-Edirnevî, the author of a world history, came to report Ahmed's circumcision, he did not know how to put it. Thus he wrote that on Friday, January 23, 1604, more than a month after the accession of Ahmed to the throne, Ahmed's princes were circumcised,[30] whereas in Mustafa Sâfî's chronicle of the reign of Ahmed I, it is clear that it was the sultan himself who was circumcised.[31] In short, one could have easily argued that Prince Mustafa should be spared the royal tradi-

1248, p. 538. Von Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, *op. cit.*, vol. 4, p. 509, cites a Venetian report to the same effect, yet it is dated January 1619. Uluçay, *Padişahların Kadınları*, *op. cit.*, p. 44, who claims that she died in 1605, must be mistaken.

[28] Peirce, *The Imperial Harem*, *op. cit.*, p. 248-9.

[29] He was born in 1590; Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr*, *op. cit.*, p. 470.

[30] El-dirnevi, *Nuhbet*, *op. cit.*, p. 221.

[31] Safi, *Zübdetü't-tevârîh*, *op. cit.*, vol. 1, p. 19-21.

tion of fratricide until, at least, Ahmed I proved his reproductive capacity.

Another reason for the survival of Prince Mustafa may have been his young age. Mustafa's date of birth is not very clear. Most of the Ottoman sources state that he must have been born in 1000/1591-92 in Manisa, although there is a notable exception, Karaçelebizâde, who suggests 1011/1602-03 as his birth date.[32] Some of the relations of Venetian ambassadors suggest circa 1599, while others claim an earlier date.[33] Mustafa's lack of education implies a later birth date, sometime around 1600, and thus not in Manisa, but in Istanbul during the sultanate of his father. His elder brothers, Selim, Ahmed, and Mahmud, were educated by Mustafa Efendi, who was appointed to the instructorship of Prince Mehmed's sons in Manisa around 1592. In 1595, following his patron, Mustafa Efendi moved to Istanbul and continued with the education of the princes. Upon the accession of Ahmed in 1603, he became the "teacher of the sultan."[34] Yet his name is not mentioned in any connection with Mustafa, whose teacher is not recorded in narrative sources. Thus most probably Sultan Mustafa did not have an opportunity for a proper education during the reign of his father. Although he survived the reign of his brother, his education was probably a secondary concern for Ahmed, for whom his own sons should have mattered much more. Ottoviano Bon, the Venetian ambassador in Constantinople between 1604 and 1609,[35] states in 1609 that he was being educated among the women in the harem.[36] Some sources suggest that Mustafa's imperial orders, which are supposed to be written by the hand of the reigning sultan, were actually written by a female servant.[37] Interestingly enough, during

[32] M. Münir AKTEPE, "Mustafa I," *İslâm Ansiklopedisi*, vol. VIII, p. 692-5, at p. 692; KARAÇELEBIZADE, *Ravzatü'l-ebrâr*, *op. cit.*, p. 494.

[33] Ottaviano Bon in 1609 estimates his age around 10; PEDANI-FABRIS, ed., *Relazioni inedite*, *op. cit.*, p. 514. Girolamo Cappello relates in 1600 that a new son was born to Mehmed III in the previous year whose name he does not mention; *ibid.*, p. 399. This unnamed son could be Mustafa, in which case 1599 could be the date of his birth. But in 1612, Simon Contarini states that Mustafa is 16 years old; four years later, in 1616, his age increases by eight years in the relation of Cristoforo Valier; see BAROZZI and BERCHET, eds., *Le relazioni degli stati europei: Turchia*, *op. cit.*, vol. 1, pp. 131, 292 [FIRPO, ed., *Relazioni: Constantinopoli*, *op. cit.*, p. 479, 640].

[34] 'Atâ'î NEV'IZADE, *Hadâ'iku'l-hakâ'ik fî tekmileti'ş-şakâ'ik*, 2 vols. in one, Istanbul, 1268 [reprinted with indices in Abdülkadir ÖZCAN, ed., *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri*, 5 vols., Istanbul, Çağrı Yayınları, 1989, vol. 2], p. 522.

[35] BAROZZI and BERCHET, eds., *Le relazioni degli stati europei: Turchia*, *op. cit.*, vol. 1, p. 8, state that he served in Constantinople from 1604 until the end of 1608. Yet *Calendar of State Papers and Manuscripts, relating to English affairs, existing in the archives and collections of Venice, and in other libraries of Northern Italy*, 38 vols., London, 1864-1940, vol. 11, p. 226, no. 429, includes a dispatch signed by him on February 5, 1609.

[36] PEDANI-FABRIS, ed., *Relazioni inedite*, *op. cit.*, p. 514.

[37] AKTEPE, "Mustafa I," *art. cit.*, p. 694.

the second sultanate of Mustafa (1622-23), two months after his accession, a high-ranking female servant of the harem was appointed to the position of the "teacher of the sultan."[38] All of this circumstantial evidence suggests that Mustafa was born too late in the reign of Mehmed III to receive a decent education. Thus Karaçelebizâde's claim for 1011/1602-3 as his birth date may well be right, which means that, as far as the question of succession is concerned, Mustafa could not have been a serious rival to his elder brother Ahmed in 1603.

Both of the reasons cited above for the survival of Prince Mustafa changed as Mustafa grew to adulthood and Ahmed I proved himself capable of producing several male heirs. After Osman (b. 1604), Mehmed (b. 1605), and Murad (b. 1612), he fathered several other sons. The next son of Ahmed should have been Bayezid, who, according to Hasanbeyzâde, was born three months after Murad, obviously not from Kösem Sultan.[39] Another son, Hüseyin, was born in November 1613.[40] Sâfî, who finished writing the extant version of his history in 1024/1615, mentions besides Osman, Mehmed, Selim, Murad, and Hüseyin, a prince named Hasan as well.[41] Hasanbeyzâde and Karaçelebizâde mention three other names, Süleyman, Kasım, and İbrahim.[42] İbrahim, the last son of Ahmed, as well as Kösem Sultan, was probably born in October 1617, a month before the death of his father.[43] A privy purse register

[38] A privy purse financial record, Başbakanlık Osmanlı Arşivleri [BOA], Maliyeden Müdevver [MM] 6147, p. 78, notes her among the married princesses and their daughters ("sultânân-ı bîrûnî") as "Hazret-i Mâh-Ruhsâr [I am not certain of my reading of her name] Hâtûn, h^{v}âce-i hazret-i pâdişâh-ı 'âlem-penâh, ibtidâ şüd fî 14 şehr-i n [i.e. Ramazân] sene 1031 [23 Temmuz 1622]," with a salary of 100 *akçe*s per day. Her name also appears among the major eunuchs of the harem ("agayân-ı dârüssa'âde der sarây-ı cedîd-i 'âmire") as one of the two women in that list; *ibid.*, p. 79. There she gets 20 *akçe*s per day, twice as much as the other woman on the list. If one were to rank the salaries of the 18 eunuchs and two women on this list, she would share the fifth place with two eunuchs. She is neither the foster mother ("dâye hâtûn") nor the stewardess of the harem ("kethüdâ kadın der sarây-ı cedîd-i 'âmire"), who are listed together with the princes, unmarried princesses, and the concubines of the former sultans, *ibid.*, p. 78. Thus it seems likely that this lady had a semi-administrative position in the harem and was appointed to "teach" the sultan.

[39] Ahmed Hasanbeyzade, *Hasan Bey-zâde Târîhi*, ed., Nezihi Aykut, 3 vols., Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2004, vol. 3, p. 899.

[40] Safi, *Zübdetü't-Tevârîh*, *op. cit.*, vol. 2, p. 300.

[41] According to the order of names as Sâfî organizes them, Hasan seems to have been born after Hüseyin, probably after the period covered in his work but before he started writing, thus most probably in 1615; *ibid.*, vol. 2, p. 25. His name is absent from other contemporary chronicles. For Selim, see n. 5 above.

[42] Hasanbeyzade, *Hasan Bey-zâde Târîhi*, *op. cit.*, vol. 3, p. 899; Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr*, *op. cit.*, p. 534.

[43] Mehmed Şeyhi, *Vakâyi'ü'l-fudalâ*, 2 vols., Beyazıt Kütüphanesi, MS Veliyüddin Efendi 2361-2362; facs. ed., Abdülkadir Özcan, *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri*, 5 vols., Istanbul, Çağrı, 1989, vols. 3-4, vol. 3, p. 150, gives an exact date as 12 Şevvâl 1026 / 13 October 1617.

from 1622, that is after the execution of Mehmed by his elder brother Osman II before the latter left the capital for his military expedition against the Polish-Lithuanian Commonwealth, lists five princes alive: Murad, Bayezid, Hüseyin, Kasım, and İbrahim, which brings the survival of Hasan and Süleyman into question as their names are not mentioned.[44] Yet Peçevi claims that he had seen Prince Süleyman while the latter was out in the streets of Istanbul in disguise.[45] To make things more complicated, Peçevi does not mention the name of Hüseyin who is believed to have died during his childhood.[46] Thus either the archival record or the narrative account seems to have been confused between the names of Süleyman and Hüseyin.[47]

What is beyond doubt, however, is that Ahmed I produced enough male heirs not to worry about the future of the dynasty.[48] So it is quite legitimate to ask why he spared his brother's life, especially after he proved his reproductive capacity. Obviously, the answer to this question would have multiple dimensions accounting for different factors. One such factor, I would like to argue, was the presence of Kösem Sultan.

From the birth of Prince Mehmed in March 1605 on, Kösem must have taken an active interest in the politics of succession. After the death of Osman's mother, that is once there was no woman left to look after Osman's interests regarding the throne, Kösem could lobby more strongly for an institutional change in the Ottoman succession as the mother of the second born prince, who was only four months younger than the firstborn. Were Osman to be favored during the lifetime of Ahmed I the way Prince Murad was favored by Selim II and Prince Mehmed by Murad III, Osman could easily kill all of his brothers as soon as he came to the throne in the future, following the examples of Murad III and Mehmed III. On the other hand, if Mustafa's life could be spared even after the future of the dynasty was secured, Osman could be expected to act differently. Thus it was in Kösem's interests to turn a situation created by the exigencies of Ahmed I's accession at a young age into an institutional constant of Ottoman dynastic succession.

[44] BOA, MM 6147, p. 77.

[45] İbrahim Peçevi, *Ta'rîh-i Peçevî*, 2 vols., Istanbul, 1281-83, vol. 2, p. 348-9.

[46] Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr*, *op. cit.*, p. 534; A. D. Alderson, *The Structure of the Ottoman Dynasty*, Oxford, Clarendon Press, 1956, Table xxxiv, asserts that he died in 1026/1617, but there is no source cited.

[47] Since two princes were executed in 1635, and another one in 1638, by the orders of Murad IV, their elder brother, their names were probably known to the people of the capital. The contemporary narrative sources mention their names as Bayezid, Süleyman, and Kasım; see, for instance, Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr*, *op. cit.*, p. 587, 595.

[48] For the daughters of Ahmed I, see Baki Tezcan, "Searching for Osman: A reassessment of the deposition of the Ottoman Sultan Osman II (1618-1622)", Ph.D. dissertation, Princeton University, 2001, p. 334, n. 58.

Kösem's interest in the question of succession did not pass unnoticed by contemporary observers. Simon Contarini, the Venetian *bailo* in Constantinople between 1609 and 1612, reported in 1612 that by letting the brother of the sultan live, the "queen" was trying to make sure that Osman would spare her son his life as well. Contarini does not mention the name Kösem but talks about a "queen" (*regina*), whom he identifies as the mother of the second oldest son of Ahmed I.[49] According to contemporary European observers, Kösem Sultan also entertained ideas about the succession of her own son Mehmed to the sultanate after the death of Ahmed. Nasuh Pasha, during his grand vizierate (1611-14), especially after his marriage to a daughter of Ahmed I — most probably Ayşe Sultan — in 1612, became a close ally of Kösem Sultan, his mother-in-law, who apparently thought that Nasuh Pasha could be of help in securing the succession of Mehmed.[50] This is easy to imagine as Hurrem Sultan, Süleyman's wife, and her son-in-law Rüstem Pasha, the grand vizier of Süleyman, had engaged in a similar alliance, which was probably one of the important factors that brought about the execution of Prince Mustafa, Süleyman's son by another woman, in 1553.[51] However, Nasuh Pasha was executed on the orders of Ahmed in 1614. Thus Kösem lost an important ally in the government. From that point on, she probably concentrated her efforts on keeping Mustafa alive, rather than on securing the succession of her own son, as the princess to whom the new grand vizier Öküz Mehmed Pasha was married was apparently Osman's full sister.[52] With a brother-in-law as grand vizier, Osman's chances in succession would have improved immensely.

Kösem Sultan might have had another ally for the execution of her plans, the mother of Mustafa. She spent the reign of Ahmed I most probably in the Old Palace, where she may well have enjoyed the opportunity to spend time with Safiye Sultan who was sent to the Old Palace by Ahmed I very early in his reign. Safiye Sultan, as the favorite of Murad

[49] "[L]a Bas Cadin, principalissima favorita del Gran Signore, e madre del secondogenito di Sua Maestà che chiaman ora regina;" BAROZZI and BERCHET, eds., *Le relazioni degli stati europei: Turchia*, *op. cit.*, vol. 1, p. 132 [FIRPO, ed., *Relazioni: Constantinopoli*, *op. cit.*, p. 480]; see also PEIRCE, *The Imperial Harem*, *op. cit.*, p. 233.

[50] See ULUÇAY, *Padişahların Kadınları*, *op. cit.*, p. 50. According to Della Valle, who was present in Istanbul in 1614, the princess Nasuh had married was the daughter of Kösem Sultan; see della Valle's letter, dated October 25, 1614; DELLA VALLE, *Reiss-Beschreibung*, *op. cit.*, p. 28-9. The alliance between Kösem Sultan and Nasuh Pasha is also noted by a French source, written sometime between 1614 and 1616: "Nassouf … estoit favorisé d'elle [i.e. Kösem], non tant pour ce qu'il avoit espousé sa fille que pour l'esperance quelle avoit qu'avenant la mort du G.S. [i.e. Ahmed] il feroit succeder son fils a l'empire au preiudice de l'aisné qui est fils d'une autre Sultane morte;" BnF, MS Collection Dupuy 429, f. 109b.

[51] See PEIRCE, *The Imperial Harem*, *op. cit.*, p. 84.

[52] DELLA VALLE, *Reiss-Beschreibung*, *op. cit.*, p. 33. The name of this princess was most probably Gevherhan Sultan; see TEZCAN, "Searching for Osman", *op. cit.*, p. 334, n. 58.

III and the mother of Mehmed III, had been a close witness of and participant in Ottoman politics since the latter part of the reign of Süleyman (1520-66).[53] Safiye Sultan, the paternal grandmother of Mustafa, might have introduced the mother of Mustafa to her own circle of political connections, which included people like Nasuh Pasha, who owed his political career to Safiye Sultan and was now the son-in-law of Kösem Sultan.[54] Furthermore the mother of Mustafa might have developed her own connections since two viziers at the imperial council, Cıgalazâde Mahmud Pasha and Davud Pasha, were brothers-in-law of Mustafa. Although Mahmud Pasha's wife seems to have died in the last years of the reign of Ahmed,[55] Davud Pasha enjoyed the fruits of his relation to Mustafa during both of his short reigns.[56]

Thus the mother of Mustafa, who would definitely have liked to see her son succeed Ahmed I, and Kösem Sultan, who would have preferred

[53] Safiye Sultan's training as a female slave had taken place in the household of Ferhad Pasha (d. 1575), a vizier of Süleyman. Ferhad Pasha had married Hümashah, the daughter of Prince Mehmed, who was the first son of Süleyman; Mustafa 'ALI, *Künhü'l-ahbâr*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, MS Türkçe Yazmalar 5959, f. 346b; Mustafa SELANIKI, *Tarih-i Selânikî*, ed., Mehmed İpşirli, 2 vols., İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1989, vol. 1, p. 110-1, 171, vol. 2, p. 437.

[54] Nasuh Pasha's political career had started while he was the deputy of Safiye Sultan for the collection of the taxes from the lands assigned to her by Mehmed III. Thanks to his connection to the queen mother, he became the superintendent of the ushers at the palace in 1598. In 1600, Safiye Sultan made him her trustee for the construction of her mosque in Istanbul. Although Nasuh was dismissed from his position at the palace in 1600 due to the strong opposition of the cavalry soldiers against the queen mother, Safiye Sultan made sure he was reappointed to a similar palace position in the winter of 1601-2. Nasuh Pasha got his first major administrative appointment, the governorship of Aleppo, also with the intermediacy of the queen mother sometime around 1602 [Nasuh Pasha was definitely the governor of Aleppo in 1603; see Najm al-Dîn Muhammad bin Muhammad Al-GHAZZI, *Lutf al-samar wa qatf al-thamar*, ed., Mahmûd al-Shaykh, 2 vols., Dimashq, 1981-82, vol. 2, p. 679-89]; SELANIKI, *Tarih-i Selânikî*, *op. cit.*, vol. 2, p. 766, 851; HASANBEYZADE, *Hasan Bey-zâde Târîhi*, *op. cit.*, vol. 3, p. 665; BnF, MS Collection Dupuy 429, f. 105a-b.

[55] Mahmud was the son of Cıgalazâde Sinan Pasha (d. 1606) from Messina. He was given the governorship of Damascus in 1601, apparently through the intermediacy of his father. He later held the governorships of Şirvan and Bagdad. In 1612 he became a vizier and married Ahmed's sister, who was the wife of the late Mirahor Mustafa Pasha. She apparently died short after their marriage; El-EDIRNEVI, *Ta'rîh*, *op. cit.*, f. 71.

[56] Davud was the *çukadar* of Mehmed III and became the *başkapucıbaşı* in 1600. Within a few days in September 1604, he was first made governor of Rumelia and then a vizier. Around the same time he married a daughter of Mehmed III, yet the feast for and the consummation of the marriage took place in March 1606, as he was busy fighting the Jelalis in Anatolia. A few months after his wedding, he was appointed to the governorship of Rumelia. Then he came back to the capital and re-joined the imperial council. During the last years of the reign of Ahmed I, he does not seem to have left the capital. During the second reign of Mustafa I, he became the first grand vizier of his brother-in-law; SELANIKI, *Tarih-i Selânikî*, *op. cit.*, vol. 2, p. 843; El-EDIRNEVI, *Ta'rîh*, *op. cit.*, f. 33b; SAFI, *Zübdetü't-tevârîh*, *op. cit.*, vol. 2, p. 22-3.

the sultanate of Mustafa to that of Osman, might well have been in contact through the intermediacy of others, such as Nasuh Pasha, Davud Pasha, and Safiye Sultan. Most of these connections are quite speculative, yet this imaginary portrait suggests that there were quite a number of powerful and well-connected people in the capital who would have been interested in keeping Mustafa alive, if not in securing his succession. Among them, Kösem Sultan was positioned right in the center of the imperial court as the favorite of the reigning sultan and the mother of his second born son. After the death of Osman's mother, no one was left to oppose her on behalf of the interests of the first-born son. Eventually, despite the fact that since the last quarter of the sixteenth century first-born sons — or the eldest son alive at the time of a sultan's death — have been automatically succeeding their fathers on the Ottoman throne, when Ahmed I died in 1617, instead of Osman, his uncle Prince Mustafa was enthroned as Mustafa I. Retrospectively, Kösem Sultan seems to have played an important role in the developments that led to this enthronement, which proved to be an important step in the evolution of the rule of seniority in Ottoman succession.[57]

[57] See also PEIRCE, *The Imperial Harem*, *op. cit.*, p. 232-3. There were, however, other — and arguably more powerful — dynamics that led to the survival and eventual succession of Prince Mustafa; see Baki TEZCAN, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, forthcoming from Cambridge University Press in 2010.

Baki TEZCAN, *The Debut of Kösem Sultan's Political Career*

Kösem Sultan (d. 1651) is well known for her political influence during the reigns of her sons Murad IV (1623-40) and İbrahim (1640-48). This piece traces the beginnings of her political career and suggests that she had an important role in the politics of succession from very early on during the reign of Ahmed I (1603-17).

Baki TEZCAN, *Le début de la carrière politique de Kösem Sultan*

Kösem Sultan (m. 1651) est connue pour son influence politique pendant les règnes de ses fils Murad IV (1623-40) et İbrahim (1640-48). Cet article retrace le début de sa carrière politique et suggère qu'elle eut un rôle important dans la politique de succession depuis les première années du règne d'Ahmed Ier (1603-17).

COMMENT EXPRIMER UNE ÉVENTUALITÉ EN TURC ?

INTRODUCTION

Nous étudierons ici l'expression de l'éventualité dans le cadre du système hypothétique[1] d'une langue agglutinante, celle du turc contemporain de Turquie[2]. Vu qu'il est question d'une langue à morphologie qui fonctionne par suffixation, notre point de départ sera inévitablement la *morphosyntaxe*. Il s'agira, en effet, d'analyser le système de fonctionnement des structures exprimant l'éventualité à partir de la morphosyntaxe vers l'énonciation. La transition entre ces deux domaines se réalise par l'intonation, autrement dit par l'analyse des tracés mélodiques des structures morphosyntaxiques.

Nous entamons cette étude du fait que le sujet n'a pas été abordé jusqu'à présent dans le cadre de l'intonation et l'énonciation ; notons que ces domaines sont peu connus en Turquie. Dans l'ensemble, la démarche se fonde sur trois perspectives : La *morphosyntaxe* et l'*intonation* en rapport avec l'*énonciation*.

Les analyses prosodiques se basent sur une méthode inspirée des principes théoriques de M.-A. Morel[3]. Et à partir des analyses prosodiques,

Selim YILMAZ est maître de conférences à l'université Marmara d'Istanbul
Marmara Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümü, 34722 Göztepe, İstanbul, Turquie.
selimyilmaz@marmara.edu.tr

[1] Cet article vise à présenter les hypothèses développées lors de nos recherches doctorales à l'université de Paris III — Sorbonne Nouvelle. Nous voudrions ici remercier vivement Annie Delaveau, Mary-Annick Morel et Rémy Dor pour leurs remarques et suggestions précieuses qui ont contribué à la réalisation de ce travail.

[2] Il est question du turc standard parlé dans les grandes villes comme Istanbul, Ankara et Izmir. Pour les traits typologiques du turc, nous nous référons aux linguistes français comme J. Deny, L. Bazin et R. Dor, et aux linguistes turcs comme T.N. Gencan, T. Banguoğlu, et M. Ergin (cf. Bibliographie).

[3] EA 1483 : « Recherche sur la morphosyntaxe du français contemporain », CLF, Paris III – Sorbonne Nouvelle.

Turcica, 40, 2008, p. 361-380. doi: 10.2143/TURC.40.0.2037144

nous interprétons les énoncés selon la théorie de l'énonciation d'Antoine Culioli, actualisée par M.-A. Morel et L. Danon-Boileau[4]. Pour déterminer les hauteurs intonatives comprenant quatre niveaux (1, 2, 3, 4), nous procédons de la manière suivante : après avoir situé le point le plus haut et le point le plus bas d'un segment sur le tracé mélodique, nous divisons l'espace en trois intervalles égaux[5].

Selon M.-A. Morel et L. Danon-Boileau (1997 : 12), les valeurs énonciatives[6] de ces quatre niveaux intonatifs sont les suivantes :

	PLAGE HAUTE : « Coénonciation »	
4 ______________	Niveau de la coénonciation (convergence/discordance)	
3 ______________	Niveau de la consensualité acquise (côte-à-côte)	
________________	____	2,5
2 ______________	Niveau de la colocution (repli sur soi, face à face)	
1 ______________	Niveau de l'égocentrage (rupture de la coénonciation)	
	PLAGE BASSE : « Colocution »	

Fig. 1

Les hypothétiques contiennent systématiquement une marque explicite qui est *-sE* [7] : ce suffixe est toujours associé à un prédicat (verbal ou nominal) qui se trouve à la finale de la protase (P1)[8] :

[1] *çünki* {50cs}	*araç* {80cs}	*kaç*	*fişek*	***at - (a)r - sa***	***at - sın*** {70cs}	[P1][9]
parce que	moyen	combien	cartouche	tirer+Aor+Hyp	tirer+Opt	(3Ps)
<lig.>	<cadre1>	<……………………		cadre2	……………………	>
2+	2+	2/3	2-	1/2	1+	3-

[4] Morel, M.-A et L. Danon-Boileau, 1998, *Grammaire de l'intonation. L'exemple du français*, Paris, Ophrys.

[5] Cette méthode est adoptée au Centre de linguistique de l'université de Paris III. Les tracés mélodiques ont été obtenus du logiciel informatique « Anaproz » développé par François Colombo, ingénieur en automatique, spécialisé dans le dialogue Homme-Machine. Les tracés des exemples se trouvent dans l'annexe de l'article.

[6] La définition des termes énonciatifs se trouve à la fin de l'article.

[7] *-sE* ou *-sA* selon le principe d'harmonie vocalique qui est la base de la structure phonétique du turc.

[8] Dans son article intitulé « Time Reference in Turkish Conditional Sentenes », Koruoğlu définit l'hypothétique en *-sE* sous la dénomination de « phrase conditionnelle ». Definition of Conditional Sentences : « A conditional sentence is made up of two clauses : an initial or an antecedent clause, and a final or a consequent clause. In Turkish, a conditional sentence is formed by suffixing the conditional morpheme *–sE* (realized as /-se/ -sa/) to the predicate of the antecedent clause. » (1984 : 129).

[9] Dans la transcription des énoncés oraux, nous n'utilisons pas de majuscule au début et non plus les marques de ponctuation de l'écrit. Par contre, nous utilisons la notation de transcription de l'oral, adoptée au Centre de Linguistique de Paris III (CLF, EA 1483). Voir la liste des abréviations et des conventions de transcription à la fin de l'article. A

o -(n)u kullan - acak ol - an av - cı - dır (h) {150cs} [P2]
ce+Acc utiliser + Int être+Part chasse+N.ag+Ass
<………..……………… rhème ………..……………>
2+ 2 2- 3- 3- 1+
(E288, Beh10)[10]
= parce que, quelle que soit la quantité de cartouche que tire l'arme, c'est le chasseur qui l'utilise,

[2] *eğer bu kadar iyi ve kalite - li bi[r]* ***tüfek - se*** {60cs} [P1]
si jamais ce autant bon et qualité+Car un fusil + Hyp
<intr.> <…..modalité appréciative……> <……cadre..……>
4- 3- 2 2- 2 2 3/4 3/4 2-

dünya -(y)a pazar - la - ma - (s)ı gerek -(i)r {70cs} [P2]
monde + Dir marché+Dér+Nom.+3Ps falloir+Aor
<………….…………….rhème ……..……………>
3+ 4 3/4 2- ∅
(E458, Um10)
= si c'est un bon fusil avec autant de qualités, il doit être exporté au monde entier,

Dans ce système relationnel à deux propositions (P1~P2), nous analysons la relation prédicative entre la protase et l'apodose. Cette relation se réalise principalement par des marques modo-temporelles qui explicitent le lien entre l'hypothétique et les autres modalités (déontique, optative, assertive, etc.).

Nous nous opposons au point de vue qui assimile la marque -*sE* au conditionnel, parce que s'il faut chercher le conditionnel en turc, il faut voir du côté de l'apodose et non pas de la protase. Ce serait aussi le cas pour le français dans la mesure où nous considérons les hypothétiques en -*sE* semblables aux hypothétiques en « si » du français. Dans nos analyses sur les hypothétiques en turc, nous nous centrons essentiellement sur ces deux questions qui nous paraissent fondamentales :

– Qu'est-ce qui marque la relation entre la protase et l'apodose ?
– Quelle est la valeur du suffixe -*sE* et de ses combinaisons dans une hypothétique ?

Dans le cadre des hypothèses résultant de ces questions, nous nous baserons sur les propriétés intonatives (F0/I) pour expliquer les valeurs

noter que le prédicat de la subordonnée hypothétique (Protase : P1) est en gras, alors que le prédicat de la principale (Apodose : P2) est souligné.

[10] Les indications notées entre parenthèses indiquent le numéro d'ordre de l'énoncé et les initiales du locuteur avec le tour de parole, qui nous permettent de repérer l'énoncé en question dans son contexte et dans le corpus même où il a été produit. La thématique générale du corpus est « la chasse : le chasseur dans la nature ».

énonciatives des hypothétiques. Le but de cette démarche est d'apporter, dans la mesure du possible, une réponse claire et précise en ce qui concerne la fonction de l'intonation dans les hypothétiques.

1. CORPUS ET MÉTHODE D'ANALYSE

Les énoncés hypothétiques sont recueillis à partir d'un corpus[11] assez large, enregistré en situation naturelle, et que nous avons étudié dans notre thèse de doctorat[12]. Ce corpus nous a fourni une centaine d'hypothétiques parmi plus de mille énoncés. Nos échantillons de dialogues portent sur « la chasse » et « la nature » entre, principalement, deux locuteurs d'origine turque qui sont enseignants dans le domaine de la langue et de la littérature turques.

Le repérage des énoncés complexes sera effectué selon deux indices linguistiques : a) le *repère initial* qui est généralement un ligateur[13] ; b) le *repère final* qui est le prédicat généralement suivi d'une pause-silence, sinon d'un postrhème[14] ou d'une incise finale[15] :

[3] *çünkü* {30cs} *doğa - da av - cı* ***var - sa*** {40cs} [P1]
parce que — nature+Loc chasse+N.ag Préd.ex.+Hyp
<ligateur> — <…………………cadre………………>
2+ — 2+ — 2- — 2/3

bi[r] şekil - de o doğa da güzel- leş -(i)yor °*ben - ce*° [P2]
un manière+Loc ce nature aussi beau + Dér + Prog — moi+Pdv
<…………………...rhème ….…………………> — <postrhème>
2 — 2 — 2- — 2- — 2-

(E835, Sel5)
= parce que s'il y a un chasseur dans la nature, en quelque sorte, ça donne en même temps du charme à cette nature, à mon avis,

[11] Quelques renseignements sur le corpus d'étude : Enregistrements (2 heures), transcription (194 pages, 75 306 mots). La transcription, la notation morphologique et la traduction en français du corpus ont été réalisées par nous même.

[12] Thèse de doctorat intitulée « Le système hypothétique en turc de la morphosyntaxe à l'énonciation », 2 volumes dont le deuxième concerne le corpus en entier avec la transcription en turc, la traduction en français et les tracés mélodiques (publiée en 2001, ANRT, Lille).

[13] « Le premier segment du préambule est le ligateur. Il précise le lien de ce qui va se dire avec ce qui l'a déjà été. » (Morel et Danon-Boileau, 1997 : 39).

[14] « (Le postrhème) Il ne peut appartenir qu'à deux classes fonctionnelles : a) modalité épistémique / point de vue (je crois, à mon avis, etc.), b) Argument nominal, coréférent avec un pronom du rhème. » (*Ibid. :* 28).

[15] « L'incise est un phénomène énonciatif et discursif fréquent. Elle marque un changement de plan énonciatif, à la manière de parenthèses ou de tirets. » (*Ibid. :* 59).

Dans la plupart des cas, nous avons d'abord la protase en -*sE* (P1), ensuite l'apodose (P2). Dans certains énoncés à valeur de souhait ou de condition, au lieu de la structure « P1(+*sE*), P2 », nous avons une structure autonome « P(+*sE*) » avec le prédicat hypothétique à la finale. Le prédicat en -*sE* peut attribuer à l'énoncé différentes valeurs telles que « supposition », « condition », « concession », etc.

Souvent les énoncés exprimant l'éventualité ont une structure syntaxique assez longue et complexe; dans ce cas, le phénomène saillant est le cadrage qui se caractérise par l'enchaînement de plusieurs cadres successifs. Au niveau de l'hypothétique, il y a alors plusieurs protases enchaînées avec l'alternance des prédicats en -*sE* , alors que du côté de l'apodose, il y a un seul prédicat, ou deux au plus. C'est pourquoi, l'analyse des hypothétiques est, en quelque sorte, une analyse d'énoncés, voire des énoncés complexes sur le plan syntactico-sémantique.

Pour faciliter l'analyse de certains énoncés longs et complexes, nous les divisons en segments, en prenant comme *repère segmental*, le prédicat hypothétique en -*sE*, et comme *repère suprasegmental* la pause-silence qui se trouve à la fin des constituants.

2. L'ÉNONCÉ ORAL SPONTANÉ DU TURC

Nous ferons ici une présentation sommaire des traits typologiques de l'énoncé oral spontané du turc. Nous distinguons les énoncés selon deux registres linguistiquesqui sont la prédication et la syntaxe.

2.1. Au niveau prédicatif

Nous avons l'énoncé à prédicat verbal et l'énoncé à prédicat nominal (selon la nature du prédicat du rhème). Dans l'énoncé verbal, il y a mise en jeu des marques modo-temporelles associées au verbe qui traduit le procès ou l'action :

[4] *doğa denge - (s)i - (n)i yine koru -* ***r****,* {150cs}
nature équilibre+Pos+Acc encore garder+Aor
<……………………rhème……..…………>
2/3 3- 2/3 2/3 ∅
(E862)
= la nature gardera toujours son équilibre,

Dans l'énoncé nominal, il s'agit d'une opération prédicative qui marque une relation sémantique telle que « l'attribution de propriété, l'existence, l'appartenance,… ». Nous pouvons donner l'exemple de *var* / *yok* qui correspondent en français non seulement à l'auxiliaire « avoir » et sa négation, mais aussi à l'emploi impersonnel de cet auxiliaire « il y a / il n'y a pas » :

[5] *e yani* {30cs} *olumsuz yan - lar - ı var*
c.à.d. négatif côté+Pl+Pos Préd.ex.
<lig> <………..rhème 1 …..……….>
2- 2+ 2-

ideal bi[r] tüfek değil °*ama*°*,*
idéal un fusil Préd.nég. mais
<…….…rhème 2……….> <postrhème>
2- 2- 2- 1/2 3+
(E602)
= c'est-à-dire qu'il a des côtés négatifs, ce n'est pas un fusil idéal, °mais°,

2.2. Au niveau syntaxique

Nous avons aussi deux types d'énoncé qui sont l'énoncé simple et l'énoncé complexe (selon l'enchaînement des constituants segmentaux). L'énoncé simple est une construction plus rhématique, qui peut présenter uniquement un rhème (comme *doğru* qui veut dire « c'est juste »). La construction la plus fréquente de l'énoncé simple est celle qui contient le couple « cadre + rhème » :

[6] *avcı - (n)ın doğa -(y)la ilgi - li söyle - dik - leri e : : doğru*
chasseur+Gén. nature+Add. lien+Qlf. dire+Part.+Pos.(3Ppl.) juste
<… cadre 1 …> <…………………cadre 2…………………> <rhème>
= ce que le chasseur dit à propos de la nature e : : c'est juste

Dans cet exemple, le *« e » d'hésitation* permet de distinguer le cadre du rhème. En l'absence de cette marque de travail de formulation, ce sera une *pause-silence*, ou à défaut, le *schéma intonatif* qui permettra de définir les deux constituants. Notons que le schéma général est cadre « montant et haut », rhème « descendant et bas ».

L'énoncé complexe est plus thématique, c'est-à-dire que la partie thématique contient plus d'enchaînements syntaxiques que la partie rhématique. L'énoncé complexe diffère de l'énoncé simple par le phénomène de cadrage qui peut présenter l'alternance de plusieurs cadres. Avec les deux constituants principaux qui sont le cadre et le rhème, l'énoncé complexe peut aussi contenir, en fonction du contexte, d'autres constituants comme les indices de modalité, le support lexical disjoint, le post-rhème et l'incise.

A la suite des analyses de différents énoncés du corpus, nous pouvons dire que l'énoncé-type en turc est toujours initialisé par un mot introducteur qui est soit un *ligateur* comme *yani* (c'est-à-dire), soit un *indice de modalité* comme le marqueur de point de vue *bence* (à mon avis). Il y a généralement un cadre et un rhème répartis par une marque de travail de formulation : le « e » d'hésitation (en général allongé) et/ou la pause-silence dont la durée est aux alentours de 50cs. Il y a souvent un dénivelé intonatif entre le cadre et le rhème, le premier constituant étant

plus haut que le deuxième, même s'il n'y a pas de montée explicite (voir l'exemple suivant).

2.3. Enoncé typique de l'oral

Par ailleurs, nous avons aussi constaté que l'énoncé-type présente systématiquement une descente progressive vers la fin du rhème qui termine l'énoncé. Dans certains contextes, ce schéma intonatif peut marquer la fin du discours, avec la baisse de l'intensité en fin d'énoncé. Ce fait démontre le rapport entre l'intonation et la syntaxe, c'est-à-dire que l'ordre des mots, ou la position syntaxique des parties du discours est le phénomène le plus important qui influence directement la structure intonative de la chaîne parlée.

A ce propos, il faut souligner qu'en turc oral, la position syntaxique du prédicat, selon qu'il est suivi ou non d'un constituant post-rhématique, peut généralement influencer la structure prosodique de l'énoncé.

En effet, la position finale du prédicat, et les marques morphologiques associées — à savoir les marques modo-temporelles, et les marques de personne — font que l'intonation est descendante et basse, voire absente à la fin de l'énoncé. Dans l'exemple suivant, le niveau le plus bas de l'énoncé est H1/2 localisé sur le prédicat verbal *gerekir* (il faut) à la finale :

[7] *o hal - de* {70cs} *ben - ce* {100cs} *bu :* {70cs} *silâh - lar - ın* {50cs}
ce cas+Loc moi+S.adv ce arme + Pl + Gén
<ligateur> <point de vue> <intr.> <…… cadre..….>
3 3 2 3- 2- 3- 2- 2 2-
[………… thème – cadre …………..]

sınır - la - n - dır - ıl - ma -(s)ı gerek - ir[16]
limite+Dér+Réfl+Fac+Psf+Nom.+Pos falloir+Aor
<……………………… rhème …..………………….>
2 2- 1/2

(E45)
= à mon avis, il faut limiter ces armes

Voici le schéma représentant l'énoncé oral qui caractérise le turc standard :

[16] Le prédicat verbal *gerek-mek* (falloir) a un équivalent nominal qui est *lâzım* (il est nécessaire) ; ce prédicat nominal peut se substituer avec le verbe *gerek-mek* sans varier le sens du contexte.

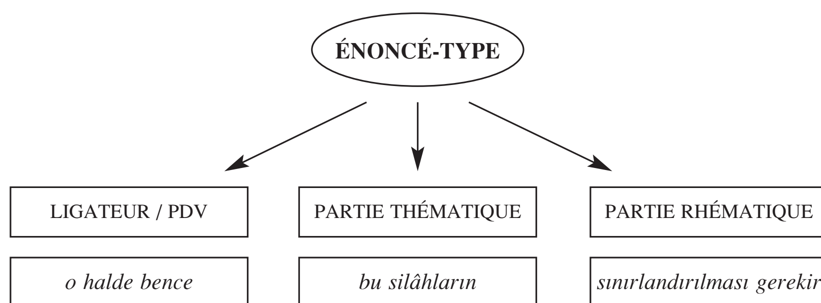


FIG. 2

3. LA COMPLEXITÉ DU SYSTÈME HYPOTHÉTIQUE

Parmi les définitions de l'hypothèse, nous en retenons deux : ce sont celle de R.-L. Wagner et de Pottier. Selon R.-L. Wagner (1939 : 43), « Une hypothèse est un acte de pensée par lequel nous supposons réalisés un état, une action, toute chose en un mot, dont l'essence puisse s'inscrire dans un verbe ». B. Pottier (1987 : 199) considère que « faire une hypothèse », c'est *accorder un certain degré d'existence* à un être ou à un événement. Dans ces deux définitions, nous sommes en présence de la relation entre l'hypothèse et sa réalisation.

Nous allons voir que le système hypothétique est assez compliqué en turc, même si nous avons un suffixe (*-sE*) pour marquer une hypothèse ou une éventualité, et d'autres suffixes pour marquer certaines opérations linguistiques comme la *modalisation* (par exemple : la possibilité avec le suffixe *-ebil*, l'assertion avec le suffixe *-dir*, etc.). La *complexité du système hypothétique* provient du fait que les énoncés sont très longs syntaxiquement, et qu'une structure complexe demande plusieurs marques morphologiques à distinguer et à analyser.

Mais il faut tout de même noter que le procédé suffixal permet de mieux saisir les nuances, entre divers énoncés hypothétiques, induisant sur le plan sémantique des effets de sens très proches. En effet, comme le disent G. et R. Le Bidois (1971 : 522) :

> « La phrase hypothétique n'est pas sans offrir d'assez étroits rapports soit avec la phrase causale, soit avec la phrase temporelle, ou avec celle de concession (ou d'opposition*)* ».

Dans les hypothétiques en turc, il y a possibilité de recourir à deux types de marques linguistiques à valeur grammaticale, mais de nature différente : a) Les marques lexicales (mots), b) les marques morphologiques (morphèmes).

3.1. Les marques lexicales

Premièrement, nous avons des marques lexicales à *valeurs énonciatives* qui se trouvent au début de l'énoncé, telles que *eşer, şayet*[17] dont les équivalents français sont « si jamais, si seulement ». Ces marques sont facultatives du fait que leur fonction majeure est de marquer l'extraction du procès par rapport aux autres faits possibles, et le soulignement de l'éventualité par rapport à ce qui va suivre. Sinon, dans la plupart des cas, les énoncés sont initialisés par des marqueurs qu'on appelle « ligateur », et qui donnent une première vue sur la valeur de l'éventualité, en explicitant la position de l'énonciateur (voir l'exemple précédent).

[8] *eşer siz doğa -(y)ı* ***koru - yor - sa - nız*** *{20cs}* *ve* ***av - cı - (y)sa - nız*** [P1]
si jamais vous nature+Acc protéger+Prog+Hyp+2Ppl et chasse+N.ag+Hyp+2Ppl
<intr.> <…………….……cadre 1……………………> <lig.> <……cadre 2……….>
2+ 2+ 2+ 3 3- 2- 2- 4- 2-

{60cs} §*evet*§§ *domuz - un da öl - dür - (ü)l - me -(s)i -(n)e* <u>*karşı*</u>
oui sanglier+Gén aussi mourir+Fac+Psf+Nom.+3Ps+Dir contre
<…………………………..……. rhème………………………
2 4 2+ 3+ 3/4 2-

<u>*çık — ma — nız lâzım*</u> [P2]
sortir+Nom.+2Ppl nécessaire
…………………………….>
∅

(E454, Um10)
= *si seulement* vous protégez la nature et si (que) vous êtes chasseur §oui§§, vous devez aussi être contre l'abattement du sanglier,

3.2. Les marques morphologiques

Deuxièmement, nous avons des marques morphologiques à *valeur modo-temporelle* associées au prédicat hypothétique et au prédicat principal. Il s'agit des suffixes verbaux, que Bazin appelle « les suffixes de classe du verbe » (1997 :74), et qui ont pour fonction de marquer la modalité et la temporalité de l'énoncé. Parmi les neuf marques modo-temporelles[18] (hormis l'impératif), il y en a trois qui marquent uniquement la modalité, et qui n'ont pas de fonction temporelle : par exemple, on le sait déjà, le suffixe *-sE* (hypothétique), l'optatif *-E* (souhait), le déontique *-mElI* (nécessité, obligation). Concernant le turc, on recense

[17] Ces conjonctions, n'étant pas des mots d'origine turque, sont empruntées au persan.

[18] L'aoriste (*-r*), le progressif (*-yor*), le duratif (*-mekte*), le passé (*-di*), le non-constatif (*-miş*), l'intentif (*-ecek*), l'optatif (*-e*), le déontique (*-meli*), l'hypothétique (*-se*). Voir le tableau des marques modo-temporelles dans notre thèse intitulée « Le système hypothétique en turc de la morphosyntaxe à l'énonciation » (2000 : 34).

aussi d'autres marques purement modales comme le suffixe *-DIr* pour l'assertion, le suffixe *-mE-* pour la négation, le suffixe *-Ebil-* pour la possibilité, et le suffixe *-EmE-* pour l'impossibilité. Dans ces suffixes, les voyelles notées en majuscules peuvent varier selon le principe phonétique du turc appelé l'harmonie vocalique.

Soulignons ici que la diversité de la morphologie du turc devance en quelque sorte l'intonation qui, par ailleurs, est un domaine indispensable dans une analyse discursive et énonciative des énoncés complexes telles que les hypothétiques.

L'énoncé ci-dessous montre bien qu'il y a absence du niveau intonatif à la fin de l'énoncé sur l'assertif *-dir* du prédicat nominal *mümkündür* (c'est possible) :

[9] *efendi - m kişi - (n)in {90cs} av - cı ol - ma -(s)-ı {200cs}*
cher+Pos.(1Ps) personne+Gén chasse+N.ag être+Nom+3Ps
<… ligateur …> <… cadre1 …> <…………… cadre2 ……….>
2 2+ 2- 2+ 3- 2- 2 2+ 1/2 3-

her şey - den önce <h> {130cs} doğru bir donanım- la mümkün - dür,
tout chose+Abl avant juste un matériel+Add possible + Ass
<……..cadre3 ………> <……………………rhème ………………..>
2/3 2- 3- 2+ 2/3 2+ 1+ ∅

(E10)
= mon cher, le fait qu'une personne soit un chasseur, n'est possible avant tout qu'avec un bon équipement,

4. LA MARQUE D'HYPOTHÉTIQUE *–SE* : VALEUR ET FONCTION ?

4.1. Valeur

Le suffixe *-sE* n'a de valeur précise qu'au sein du contexte : c'est un outil morphologique qui sert à construire un *prédicat hypothétique* dans l'énoncé complexe, et à marquer une hypothèse. Dans l'énoncé simple, il y attribue une valeur optative (pour marquer un souhait), ou une valeur exclamative (pour marquer un regret, une indignation).

En turc, ce suffixe a globalement les mêmes fonctions morphosyntaxiques (et sémantiques) que la conjonction « Si » du français. Ce suffixe, purement modal, représente la *modalité épistémique* dans un énoncé dans lequel il s'agit d'indiquer, a) la position de l'énonciateur par rapport à ce qu'il énonce, b) le degré de vérité de l'énoncé par rapport à la réalité (selon l'énonciateur). Ce type de modalité peut être renforcé par certains marqueurs à valeur dubitative comme *belki* (« peut-être »).

Le suffixe *-sE* n'a pas de caractère temporel, au contraire, il sert à déconnecter la temporalité. Ces propriétés majeures sont les suivantes :

a) il sert à former une proposition subordonnée hypothétique (à savoir qu'il se situe toujours dans la protase), b) il peut être associé soit à une racine verbale soit à une racine nominale, c) il traduit *a priori* une hypothèse ou d'une éventualité qui peut être modalisée et/ou temporalisée par l'enchaînement d'autre suffixes.

Toutefois, dans l'énoncé complexe, le suffixe -*sE* peut aussi marquer une *condition présupposée*, qu'elle soit réalisable ou non. Reste à savoir quelles sont les nuances des hypothèses et des conditions qui peuvent exister dans un énoncé complexe, et comment les distinguer ?

Comme la conjonction « Si » se place à l'initiale des énoncés hypothétiques en français, il est possible de reconnaître à l'oral une hypothétique dès la prononciation de « Si », premier mot introducteur d'une hypothèse. Par contre, en turc, le suffixe -*sE* étant lié au prédicat (verbal ou nominal), il faut donc attendre le prédicat hypothétique qui se situe à la finale de la proposition subordonnée ; ce qui correspond à la fin du thème à l'oral.

4.2. Fonction

De ce point de vue, nous pouvons donc dire que -*sE* est un *indicateur morphologique* qui a principalement les trois fonctions suivantes :

4.2.1. Fonction prédicative

Il constitue un prédicat hypothétique avec le mot auquel il est associé (X[19] + *sE*) : son associé est généralement un verbe, mais il est possible qu'il soit enchaîné à un élément de nature nominale comme un adjectif ou un adverbe auxquels il attribue de ce fait une fonction prédicative[20].

4.2.2. Fonction de repérage

Il sert à marquer une éventualité, une supposition ou une relation conditionnelle à valeur hypothétique ; c'est un repère qui transforme tout ce qui précède en une hypothèse (a, b, c, …,[21] X + *sE*).

4.2.3. Fonction syntaxique

Il a aussi le rôle de délimiter une proposition hypothétique, autrement dit, sa position détermine les zones de la protase et de l'apodose qu'on appelle aussi *portée à gauche* et *portée à droite*[22]. Ce qui est intéressant au niveau du rôle syntaxique du suffixe -*sE*, c'est qu'en marquant la fin de la protase, ce suffixe annonce ainsi le début de l'apodose.

[19] « X » symbolise ici une racine verbale ou nominale.

[20] Dans notre thèse, nous avons analysé les hypothétiques à prédicat nominal dans la deuxième partie intitulée « Les hypothétiques standards en -*sE* » (2000 : 183).

[21] « a, b, c, … » représentent les autres éléments syntaxiques qui précèdent la structure prédicative « X + *sE* », dont l'ensemble constitue la subordonnée hypothétique.

[22] Certains linguistes appellent les deux zones d'une hypothétique comme « dislocation (à) gauche — dislocation (à) droite » : ces deux positions syntaxiques correspondent, dans un énoncé oral, au thème-cadre et au rhème.

Cette fonction de définir les deux zones d'une hypothétique, nécessite en même temps deux *opérations relationnelles* : a) relier cette proposition subordonnée définie préalablement à la proposition principale qui va suivre, b) établir une *relation sémantique* (ou logique) entre les deux propositions. Ce qui veut dire que sa fonction syntaxique induit une relation sémantique entre l'hypothèse et sa conséquence (ou sa conclusion).

De ce fait, l'emploi de -*sE* est en quelque sorte une manière de créer le lien entre ce qui a été dit et ce qui va se dire dans une même hypothèse (P1+*sE* ⇔ P2).

En effet, il se passe un 'acte discursif' qui consiste à dire que l'énonciateur présente une éventualité basée sur un *procès hypothétique* en -*sE* et l'oriente ensuite vers un autre *procès consécutif* qui représente la conséquence du premier. Le deuxième procès est dans la plupart des cas prédiqué à l'*aoriste*. L'exemple suivant illustre bien la fonction de -*sE* par rapport au deux membres d'une structure hypothétique :

[10] *dost - um* ***gel - se*** *(∅) → sevin - ir - im.*[23]

ami+Pos. (1Ps) venir+Hyp   se réjouir+Aor+1Ps
(P1)   (P2)
[Procès hypothétique]   [Conséquence]

- *si (jamais) mon ami venait*, je me réjouirais.

5. DEUX GRANDES CATÉGORIES D'HYPOTHÉTIQUE

Le turc présente deux grandes catégories d'hypothétique suivant le fonctionnement du suffixe -*sE* dans l'énoncé : 1) Les hypothétiques standards en -*sE*, 3) Les hypothétiques en -*sE* avec une autre opération.

5.1. Les hypothétiques standards en –*sE*

Ce type d'hypothétique marque *la supposition simple* (dont la formule prédicative est -*sE* + ∅) et *l'irréel ou le potentiel dans le passé* (dont la formule prédicative est : -*sE* + X) : « X » représente ici une marque modo-temporelle et non pas une marque de personne. À noter que les deux seules marques modo-temporelles qui peuvent s'ajouter à -*sE*, sont le passé -*di* et le médiatif -*miş* . Dans les hypothétiques standards, il y a une seule opération qui est l'hypothèse. Dans ces structures à deux propositions, la *relation prédicative* est explicite : cette relation s'établit entre les marques modo-temporelles combinées dans le prédicat de la protase (P1) et celles combinées dans le prédicat de l'apodose (P2).

[23] Cet exemple, étant une production de l'écrit, est emprunté à Robert GODEL (1945 : 110).

[11] *çünkü* {70cs} *eğer bu tahribat* ***yap -ıl*** - ***acak - sa*** {60cs} [P1]
parce que si jamais ce destruction faire + Psf + Int + Hyp
<lig.> <intr.> <……………..… cadre ……………..>
2+ 2- 2+ 2- 2 2- 3/4 2

tek tüfek - ler - le çifte - ler - le süperpoze- ler - le <u>*yap -ıl - ır*</u> {30cs} [P2]
simple fusil + Pl +Add double+Pl+Add superposé +Pl +Add faire+Psf+Aor
<………………………..……… rhème ……..……………..………….>
3 2+ 3 2- 2/3 3- 2- 2/3 2+ 2- 2-
(E168)
= parce que, *si cette destruction doit se produire*, on peut la réaliser avec des fusils simples, des fusils juxtaposés, ou avec des fusils superposés,

5.2. Les hypothétiques en *-sE* avec une autre opération

Cette deuxième catégorie d'hypothétique en *-sE* présente une autre opération linguistique qui plus ou moins se rapproche ou s'éloigne de l'hypothèse selon le contexte. Ces hypothétiques se répartissent dans sept classes en fonction de la relation prédicative et de la valeur du prédicat en *-sE* :

1) *Condition*,
2) *Concession*,
3) *Supposition atypique*,
4) *Souhait*,
5) *Nécessité*,
6) *Expressions indirectes lexicalisées (figées)*,
7) *Cas particulier sans « -se »* : *Comparaison*.

G. et R. Le Bidois confirment le rapport entre ces différentes opérations hypothétiques en soulignant que « La concession est présentée comme soumise à une condition préalable » (1971 : 522). La nature de l'opération relationnelle entre la protase et l'apodose est définie selon la relation prédicative entre les deux prédicats formés d'une combinaison de marques modo-temporelles. Pour cette deuxième catégorie d'hypothétique, nous avons un exemple attesté où le locuteur cite un extrait du célèbre poète turc Aşık Veysel. Dans cet exemple, l'inversion de la structure syntaxique (P2 + P1) provient naturellement du langage poétique et rhétorique. Il est difficile de trouver en turc oral ce type de structure inversée qui passe plutôt dans le langage littéraire à l'écrit.

[12] *« güzel - liğ - in on para* <u>*et - me - z*</u> [P2]
beau+N.ét+Pos.(2Ps) dix argent faire+Nég+Aor
<……………………. rhème …………………>
2- 2- 1/2 1+

şu ben - de - ki aşk ***ol - ma - sa****«* {70cs} [P1]
ce moi+Loc+Qlf amour être+Nég+Hyp
<..............thème-cadre..............>
2- 1+

(E895)
= « ta beauté ne vaudrait même pas dix sous, *s'il n'y avait pas* cet amour en moi »,

Ce qui différencie les deux catégories d'hypothétique, c'est que dans les hypothétiques standards, *-sE* a une valeur et fonction purement hypothétique, alors que dans les autres structures, il y a généralement une marque distinctive qui, avec *-sE*, marque le type d'opération dans le cadre de l'hypothèse.

CONCLUSION

Notre objectif général a été de mettre en lumière, dans la mesure du possible, le système morphosyntaxique d'un type d'expression qui est *l'expression de l'éventualité*. En d'autres termes, nous avons essayé de dévoiler le système hypothétique du turc dans deux catégories principales définies selon des *faits linguistiques*, en partant des cas généraux vers des cas plus particuliers. Ainsi, nous avons établi des classes d'hypothétiques déterminées en fonction de la *valeur syntactico-sémantique* de la protase (P1) et de l'apodose (P2), et notamment selon la structure morphologique du prédicat subordonné en *-sE*.

Il en résulte que le système hypothétique du turc, non seulement, présente un système de relation (fonction de *-sE*), mais aussi, illustre le fonctionnement des trois positions syntaxiques : la *position initiale* (ligateur), la *position centrale* (pause), et la *position finale* (prédicat et intonation) : ce qui veut dire qu'il n'y a pas redondance, mais *complémentarité des marques* dans différents plans. Ce sont effectivement ces trois positions syntaxiques — et notamment la dernière — qui vont définir la valeur énonciative de l'hypothétique, et expliciter l'attitude de l'énonciateur vis-à-vis de l'autre (co-énonciation ou co-locution). Le système hypothétique du turc se singularise par les faits linguistiques suivants : a) Les combinaisons de *–sE* avec les autres suffixes modo-temporels, b) le phénomène de cadrage thématique, c) Les constituants postposés à la structure hypothétique.

Schématisons ainsi ces faits linguistiques qui représentent les trois opérations essentielles dans les hypothétiques en turc :

Faits linguistiques dans les hypothétiques en turc (Trois opérations essentielles)	
1. *Combinaison de suffixe*	Combinaison des marques modo-temporelles associées au suffixe *-sE*.
2. *Cadrage thématique*	Structure syntaxique complexe et décondensée de la subordonnée hypothétique.
3. *Postposition / dislocation*	Constituants postposés au prédicat principal : Le postrhème et l'incise finale.

FIG.3

Deux marques de nature différente ont une fonction majeure dans le système hypothétique : L'*aoriste* qui marque l'*expansion de validation* de l'hypothèse, et la *pause intérieure* qui explicite la relation entre la protase et l'apodose (qui n'est autre qu'une relation de dépendance). En ce qui concerne l'intonation, nous avons pu remarquer la distinction de deux relations différentes selon que la montée intonative est avant *-sE* (mise en cause de l'éventualité) ou sur *-sE* (focalisation de l'éventualité).

Pour terminer, notons qu'il faut bien entendu poursuivre les recherches sur les hypothétiques en turc. De notre côté, nous avons l'intention d'approfondir ces analyses dans d'autres types de corpus, d'aborder les hypothétiques sans le suffixe *-sE*, et d'étudier de près les valeurs de *-sE* non hypothétique.

DÉFINITION DES TERMES ÉNONCIATIFS

Les définitions des termes ont été retenues des ouvrages suivants (cf. bibliographie). Pour les exemples concernant ces termes et notions de l'énonciation, voir les énoncés turcs qui se trouvent dans le corps de l'article.

Les ouvrages de référence :

- GROUSSIER M.-L. et C. RIVIERE, *Les mots de la linguistique*, Paris, Ophrys, 1996.
- MOREL M.-A. et L. DANON-BOILEAU, *Grammaire de l'intonation*, Paris, Ophrys, 1998.
- MOREL, M.-A., *La concession en français*, Paris, Ophrys, 1996.

Cadre : A l'oral, la mise en place d'un contenu de pensée procède par approches successives de ce que l'on cherche à dire. C'est au niveau de ce que nous appelons « cadre » que se fait l'essentiel de cette approche. Le plus souvent, le cadre est décondensé en plusieurs sous-segments. Le premier permet d'évoquer une notion. (Morel et Danon-Boileau, 1998 : 37).

Coénonciation / Colocution : C'est donc la variation du fondamental (F0) qui marque l'état de l'intersubjectivité. La montée de F0 signe l'existence d'un

champ de « coénonciation » (une pensée qui s'élabore dans le dialogue et la négociation), la chute de F0 un retour à la colocution : le locuteur se voit comme un informateur, sans plus. Il se trouve face à un récepteur qui pourra devenir locuteur à son tour. (1998 : 13).

Incise : L'incise est un phénomène énonciatif et discursif fréquent. Elle marque un changement de plan énonciatif à la manière de parenthèses ou de tirets. Elle se caractérise par un faisceau de traits : a) abaissement de F0 au niveau H2, b) absence de modulation de F0, c) accélération (fréquente) du débit, d) maintien (fréquent) de l'intensité, e) remontée de F0 à la finale (sauf si le paragraphe ne se poursuit pas). (1998 : 59).

Ligateur : Il précise le lien de ce qui va se dire avec ce qui l'a déjà été. On distingue les ligateurs énonciatifs tels que « tu vois, écoute, bon, bah, eh bien, disons, en tout cas… », et les ligateurs discursifs tels que « mais, et, donc, alors, parce que… ». (1998 : 39).

Postrhème : D'ordinaire la chute rapide de F0 (fondamental) et de I (intensité) marque la fin d'un paragraphe. Mais il arrive parfois qu'après une telle chute l'on rencontre une sorte de queue de paragraphe, formée d'une suite de syllabes basses, plates et de faible intensité. C'est ce constituant particulier que nous appelons « postrhème ». (1998 : 28).

Rhème : Partie de la phrase qui constitue le foyer informatif principal, sans laquelle la phrase apparaîtrait comme incomplète. (Morel, 1996 : 153).

Thème : (Topic) Repère constitutif primaire. Cette fonction est assurée dans la majorité des cas, par le premier argument de la relation prédicative. Cf. Argument, Prédication, Repère constitutif, Thématisation. (Groussier et Rivière, 1996 : 193).

Abréviations

Abl **:** ablatif, ***Acc*** : accusatif, ***Add*** : addition, ***Aor*** : aoriste, ***Ass*** : assertif**,** ***Car*** : caractérisation, ***Dér*** : suffixe de dérivation, ***Dir*** : directif, ***Fac*** : factitif, ***Gén*** : génitif, ***Hyp*** : hypothétique, ***Int*** : intentif, ***Intr*** : introducteur, ***Lig*** : ligateur, ***Loc*** : locatif, ***Opt*** : optatif, ***N.ag*** : nom d'agent, ***Nég*** : négation, ***N.ét*** : nom d'état, ***Nom*** : nominalisation, ***Part*** : participe, ***Pdv*** : point de vue, ***Pl*** : suffixe de pluriel, ***Pos*** : possessif, ***Postrh.*** : postrhème, ***Ppl*** : personne du pluriel, ***Préd.ex*** : prédicat d'existence, ***Préd.nég*** : prédicat de négation, ***Prog*** : progressif, ***Ps*** : personne du singulier, ***Psf*** : passif, ***Qlf*** : qualificatif, ***Réfl*** : réfléchi, ***S.adv*** : suffixe adverbial.

Signes de Transcription

{xx}	durée de la pause en centiseconde (cs)
x: /x:::	allongement de la syllabe (la voyelle finale)
e / e:::	« euh » d'hésitation
(h)	inspiration audible
<h>	expiration audible

°…..°	incise ou postrhème
§…..§	recouvrement de paroles
(…)	(à l'intérieur d'un mot) voyelle ou consonne de liaison
[…]	élément non prononcé (la consonne « -r »)
,	(en fin d'énoncé) marque la continuité du discours
=	traduction d'énoncé en français

Bibliographie

Bacqué-Grammont J.-L. et R. Dor (eds). 1992, *Mélanges offerts à Louis Bazin*, par ses disciples, collègues et amis, avec le concours de Frédéric Hitzel et Aksel Tibet, et publiés par l'Institut français d'études anatoliennes, Paris, Editions L'Harmattan.

Banguoğlu T., 1995, *Türkçenin grameri*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları : 528, 4. Baskı.

Bazin L., 1987, *Introduction à l'étude pratique de la langue turque*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien Maisonneuve.

Benveniste E., 1966, *Problèmes de linguistique générale 1*, Paris, éditions Gallimard.

Delaveau A., 1992, *Si, la syntaxe et le point de vue des positions*, La théorie d'Antoine Culioli, Université de Paris 7, Paris, Ophrys.

Deny J., 1921, *Grammaire de la langue turque*, Dialecte Osmanli, Paris, Ernest Leroux.

Dor R. coord., 1997, Aspects de la jeune linguistique turque en langue française, *Turcica. Revue d'études turques,* vol. 29, Paris/Louvain, Peeters.

Ergin M., 1990. *Türk dilbilgisi*, İstanbul, Bayrak Basım Yayın.

Gencan T.N., 1971, *Dilbilgisi*, TDK Yayınları.

Godel R., 1945, *Grammaire turque*, Genève, Librairie Naville.

Groussier M.-L. et C. Rivière, *Les mots de la linguistique*. Lexique de linguistique énonciative, Paris, Ophrys, 1996.

Kuruoğlu G., 1984, « Time reference in Turkish conditional sentences » in *Türk Dilbilimi Konferansı Bildirileri*, Istanbul, Boğaziçi University Publications, 129-143.

Le Bidois G. et R., 1971, *Syntaxe du français moderne*, Ses fondements historiques et psychologiques, Paris, Picard, Tome II.

Lewis G.L., 1967, *Turkish grammar*, Oxford, Oxford University Press.

Morel M.-A. et L. Danon-Boileau, 1998, *Grammaire de l'intonation*, L'exemple du français, Paris, Ophrys.

Morel, M.-A., *La concession en français*, Paris, Ophrys, 1996.

Pottier B., 1987, *Théorie et analyse en linguistique*. Langue, Linguistique, Communication. collection dirigée par Bernard Quemada, Paris, Hachette.

Renchon H., 1969, *Etudes de syntaxe descriptive*. La conjonction « si » et l'emploi des formes verbales, Bruxelles, Palais des Académies, tome 1.

Rossi M., 1999, *L'intonation, Le système du français : description et modélisation*, Paris, Ophrys.

Slobin D.I. and K. Zimmer (eds)., 1986, *Studies in Turkish linguistics*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company.

Trevise A. (dir.), 1999, *L'Hypothétique*. Revue *LINX*, n° 41, Revue des linguistes de l'université Paris X – Nanterre.

Wagner R.-L., 1939, *Les phrases hypothétiques commençant par « si » dans la langue française*. Des origines à la fin du XVIe siècle, Paris, Droz.

Yilmaz S., 1997, « Equivalents turcs du conditionnel », *Turcica*, Revue d'études turques, vol. 29, Paris/Louvain, Editions Peeters.

——, 1999, « Du suffixe –SE à la conjonction SI : Les hypothétiques en turc et leur traduction en français », *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris* (BSL), vol. XCIV, Fascicule 1, Paris, Peeters, 421-436.

——, 2001. *Le système hypothétique en turc de la morphosyntaxe à l'énonciation*, Thèse de Doctorat soutenue en 2000 à l'université de Paris III — Sorbonne Nouvelle sous la direction de M.-A. Morel, publiée par l'Atelier national de reproduction des thèses à l'université de Lille III.

——, 2003. « La relation prédicative dans les hypothétiques en turc : Le suffixe « -sE » et ses combinaisons », *Revue de Sémantique et de Pragmatique*, n°14, Presses Universitaires d'Orléans, 14, 33-47.

Selim YILMAZ, *Comment exprimer une éventualité en turc ?*

L'expression de l'éventualité nécessite l'analyse du système hypothétique d'une langue du fait que les notions comme « potentiel, possibilité, supposition, hypothèse, etc. » y sont impliquées. Dans cette recherche, nous proposons d'étudier ce type d'usage langagier dans le dialogue oral en turc contemporain. Dans un premier temps, nous allons classer nos exemples d'énoncé recueillis d'un corpus oral, en fonction de leur structure morphosyntaxique. Ensuite, nous essaierons d'interpréter les énoncés marquant une éventualité dans le cadre des champs linguistiques de l'intonation et de l'énonciation. Pour ce faire, nous nous servirons bien entendu des tracés mélodiques de chaque énoncé. Tout énoncé sera, en principe, étudié dans un contexte précis tout en établissant un rapport entre morphosyntaxe et sémantique. Cette approche nous permettra de répondre explicitement à la question posée dans le titre de ce présent article.

Selim YILMAZ, *How to express an eventuality in Turkish ?*

The expression of the eventuality requires the analysis of the hypothetical system of a language owing to the fact that the concepts like "potential, possibility, supposition, assumption, etc" are implied there. In this research, we propose to study this type of linguistic use in the oral contemporary Turkish dialogue. Initially, we will classify our examples of utterance collected of a spoken corpus, according to their morphosyntaxic structure. Then, we will try to interpret the utterances marking a possibility within the framework of the linguistic fields of the intonation and the enunciation. With this intention, we will surely make use of the melody layouts of each utterance. Each utterance, in theory, will be studied in a precise context while drawing up a relationship between morphosyntax and semantics. This approach will enable us to answer explicitly the question put in the title of this present article.

QUELQUES PARTICULARITÉS DE L'ÉNONCÉ À PRÉDICAT NOMINAL EN TURC

Le turc, considéré comme langue agglutinante, privilégie l'utilisation de monèmes connecteurs pour marquer les relations qui s'établissent entre les unités. La grammaire traditionnelle les désigne comme des suffixes. Les particularités syntaxiques et morphologiques de la langue ont suscité de nombreuses études linguistiques. Cependant, certains faits syntaxiques restent encore à l'heure actuelle au cœur de polémiques, tel est le cas surtout des phrases nominales et de leurs rôles syntaxiques. Etant donné que la grammaire traditionnelle et d'autres théories linguistiques n'ont pas encore proposé de solution satisfaisante, nous tenterons d'étudier ici, sous l'angle du fonctionnalisme, la fonction attribut en turc.

Il est à noter que les exemples qui illustrent ce texte ont été recueillis auprès de quelques informateurs dont les profils sont variés. Pour faciliter la lecture de ce travail et la compréhension des exemples traités, il nous semble utile de présenter maintenant quelques traits essentiels du turc.

1. PROBLÈMES DES CLASSES SYNTAXIQUES

En turc, la liste des classes syntaxiques varie selon les linguistes. Actuellement, la grammaire scolaire turque adopte une classification en huit catégories, à savoir les noms, les pronoms, les numéraux, les verbes,

Nurcan DELEN KARAAĞAÇ, Université d'Istanbul, Faculté des lettres, Département de langue et littérature françaises.

Turcica, 40, 2008, p. 381-391. doi: 10.2143/TURC.40.0.2037145

les adjectifs, les suffixes connecteurs, les interjections, etc. Cependant, cette classification représente un inconvénient majeur. En effet, s'appuyant abusivement sur des critères morphologiques et sémantiques établis à partir des unités minimales, on a souvent maladroitement négligé les critères les plus importants : les compatibilités des monèmes et leur exclusion mutuelle en un même point de la chaîne. Cette absence d'une classification scientifiquement rigoureuse et linguistiquement pertinente s'est traduite par l'établissement d'un inventaire des classes majoritairement lexicales, il en résulte une importante lacune sur le plan grammatical.

2. L'ÉNONCÉ MINIMUM

Lorsque le noyau central, dans une langue donnée, est représenté par une classe de verbes, l'énoncé minimum, la plus petite combinaison de monèmes pouvant constituer un message complet, se manifeste souvent sous forme d'un couple *sujet-noyau central*. Dans certaines langues qui ont à proprement parler un sujet (l'actualisateur obligatoire d'un noyau verbal) il est des cas où, du fait de son caractère systématique, le sujet n'apporte aucune information au message, comme par exemple en français dans *il fait beau* et *il faut partir* où *il* ne possède pas de valeur sémantique. En turc, il n'existe aucune expansion obligatoire pour l'organisation de l'énoncé minimum car nous pouvons supprimer toutes les expansions à tout moment, à condition que le contexte et la situation le permettent.

(1) *Dün gece bir kitap oku-du-m.*
Hier soir un livre lire-parf.cons.-p.1
« Hier soir, j'ai lu un livre (entier ou quelconque). »

Dans cet exemple, tous les éléments, à savoir le complément circonstanciel de temps *dün gece* et complément objet direct *kitap*, à l'exception du syntagme verbal *oku-du-m*, peuvent être supprimés sans détruire l'organisation de l'énoncé.

Avant de conclure ce paragraphe, il nous semble utile de rappeler la construction du syntagme verbal simple du turc :

Verbe	**déterminant grammatical du verbe**	**suffixe personnel**	**syntagme verbal**
Ex. : *Oku* « lire »	- *du* (parfait de constatation)	-*m* (1ère personne du singulier)[1]	*Oku-du-m.* « j'ai lu »

[1] Une base verbale avec un suffixe de déterminant grammatical du verbe, sans marque d'un suffixe de personne, correspond à une troisième personne du singulier. Notons que le turc n'a pas de genre grammatical, la troisième personne est à exprimer en français, selon le contexte, par « il » ou « elle ».

3. CLASSE DES VERBES

En turc, les unités de la classe des verbes peuvent être déterminées en tant que noyaux centraux par les modalités verbales et les modalités prédicatives, les noms, les personnels, les pronoms, les cardinaux, les adverbes, etc.

On identifie neuf déterminants grammaticaux du verbe en turc, à savoir l'aoriste ***-er /-ir,*** le progressif -***yor,*** le duratif ***-mekte,*** le parfait de constatation ***-di,*** le parfait de non-constatation ***-miş,*** l'intentif ***-ecek,*** l'optatif ***-e,*** le déontique ***-meli*** et l'hypothétique ***-se***. Ces déterminants grammaticaux du verbe peuvent coexister avec les modalités prédicatives comme ***-di2, -miş2, -se2*** et ***-dir*** et leurs variantes morphologiques.

On établit une distinction nette entre les déterminants grammaticaux du verbe ***-di1, -miş1, -se1***, d'une part, et les modalités prédicatives ***-di2, -miş2, -se2***, d'autre part, car les premiers déterminent uniquement le verbe, tandis que les deuxièmes déterminent les verbes seulement une fois celui-ci déterminé par une modalité verbale : Ainsi, on peut avoir :

(2) *Oku-du-ydu,* « il avait lu »

(3) *Oku-malı-ydı,* « il devait lire »

(4) *Oku-malı-dır,* « il faut qu'il lise ».

4. CLASSE DES NOMS ET DES ADJECTIFS

Les unités faisant partie de la classe des noms peuvent être déterminées en tant que noyaux centraux par les modalités prédicatives, les présentatifs, les personnels, les cardinaux, les noms propres et les parasynthèmes, alors que celles de la classe des adjectifs en tant que noyaux centraux par les modalités prédicatives, les adverbes, les présentatifs, les exclamatifs et les personnels. Les unités de cette classe déterminent directement le nom. Quand l'adjectif est antéposé, il est dans un rapport épithétique et quand il est postposé, il se trouve dans un rapport attributif.

5. QUELQUES PARTICULARITÉS DE LA SYNTAXE CONNECTIVE EN TURC[2]

Le turc appartient aux langues où la relation attributive se réalise aussi bien par la connection directe que par l'intermédiaire d'un verbe.

[2] Les définitions des termes sont empruntées à Clairis C., Chamoreau C., Costaouec D., et Guérin F., que nous tenons à remercier pour leur réflexion au sujet de la syntaxe connective.

Comme le précisent bien les auteurs de la *Typologie de la syntaxe connective*, « la syntaxe connective se concrétise par la connection sémantique de deux monèmes non verbaux constituant un énoncé complet ; la connexion peut être directe ou indirecte et elle se réalise dans ce dernier cas par l'intermédiaire d'un monème verbal ou non verbal. Dans certaines langues du monde, la syntaxe connective concerne exclusivement la syntaxe non verbale, alors que, dans d'autres langues, elle utilise les ressources de la syntaxe non verbale aussi bien que de la syntaxe verbale ; pour d'autres, enfin, la syntaxe connective n'appartient qu'au seul domaine de la syntaxe verbale » (Clairis, Costaouec et Guérin 2005 : 17).

Le turc ne possède pas le verbe « avoir » proprement dit. On le rend par les mots *var* « existant, il y a » et *yok* « non existant, il n'y a pas ». C'est au moyen de *var* et de *yok*, entre autres, qu'on exprime les idées d'*avoir* et de *n'avoir pas*, en donnant pour sujet à ces prédicats d'existence et de non-existence un nom de la classe accompagné d'un suffixe personnel :

(4)	*Bir*	*ev-im*	***var***.
	Une	maison-poss.1	prédict.exist.
	Une	ma maison il y a >	« J'ai une maison. »

5.1. *Var* « existence » et *yok* « non existence »

Dans ce qui suit, nous allons nous attarder sur les combinaisons de ces deux tournures de l'énoncé nominal. Nous commencerons par étudier les combinaisons de *var*, puis celles de *yok*.

5.1.1. Combinaisons de *var* avec les classes grammaticales

Comme nous le verrons dans les lignes suivantes, *var* peut coexister avec les modalités prédicatives, l'interrogation et les indices personnels.

5.1.1.1. Coexistence de *var* avec la marque d'assertion *–dir* et les modalités prédicatives *–di, -miş* et *–se* :

Dans les énoncés non attributifs, le prédicat d'existence *var* peut coexister avec la marque d'assertion *–dir* et les modalités prédicatives *–di, -miş* et *–se* et leurs variantes morphologiques, selon la modalité envisagée du procès d'existence ou de possession, comme *var-dı* « il y avait », *var-mış* « il paraît qu'il y avait » et *var-sa* « s'il y avait… ».

5.1.1.2. Coexistence de *var* avec la marque d'interrogation *–mı* :

Un énoncé nominal construit uniquement par le prédicat nominal *var* serait la réponse à une question évoquant la présence (5a) et l'existence (5b) des êtres animés ou inanimés :

(5a)	*Anne-si*	***var***	*mı* ?
	Mère-poss-p. 3	prédic. exist.	inter.
	« Est-ce que sa mère est là ? »		

(5b) *Ekmek* **var** *mı* ?
Pain prédic.exist. inter.
« Est-ce qu'il y a du pain ? »

5.1.1.3. Coexistence de *var* avec les monèmes personnels :

À l'exception de la 3e personne du singulier, cette coexistence indique l'existence, la présence d'une ou de plusieurs personnes. Cette combinaison est facultative pour la 3e personne du pluriel.

(6) *Düşün-(ü)yor-um* *öyle-(y)se* ***var**-ım.*
Penser –prog.-p.1 ainsi-hypot. préd. exist.-poss.p.1
« Je pense, donc je suis. » (Descartes)

5.2. Coexistence de *yok* avec les catégories grammaticales

L'autre tournure de l'énoncé nominal, qui s'oppose à la précédente, est celle qui introduit le prédicat non-existence *yok* pour exprimer, comme son nom l'indique, la non-existence :

(7) *Sabır* ***yok**.*
Patience préd.n.exist.
« Il n'y a pas de patience. »

5.2.1. Coexistence de *yok* avec la marque d'assertion *–dir* et les modalités prédicatives *–di, -miş* et *–se* :

Dans les énoncés à prédicat nominal, le prédicat de non-existence *yok* peut coexister avec la marque d'assertion *–dir* et les modalités prédicatives *–di, -miş* et *–se* et leurs variantes morphologiques, selon la modalité envisagée du procès d'existence ou de possession comme *yok-tu* « il n'y avait pas », *yok-muş* « il paraît qu'il n'y pas avait » et *yok-sa* « s'il n'y avait pas.... ». Lorsqu'il est enchaîné à la marque d'assertion de *–dir*, il évoque la probabilité ou la supposition de l'absence de quelqu'un ou de quelque chose comme l'indique l'exemple suivant :

(8) *Ev-i-nin* *değer-i* *bu kadar* ***yok**-tur.*
Maison-gén.-p. 2 valeur-de autant préd.n.exist.-assert.
« La valeur de ta maison ne devrait pas être aussi élevée. »

5.2.2. Coexistence de *yok* avec la marque d'interrogation *–mu* :

Un énoncé nominal construit uniquement par le prédicat nominal *yok* serait la réponse à une question évoquant l'absence d'êtres animés ou inanimés.

5.2.3. Coexistence de *yok* avec les monèmes personnels :

Lorsque les indices personnels se combinent avec *yok*, on évoque une absence ou non-existence de quelqu'un.

(9) *Ev-de* ***yok***- *sun.*
Maison-loc. préd.n.exist.-p.2
« Tu n'es pas chez toi » ou « tu es absent. »

6. CONNEXION DIRECTE

Dans ce type de construction, deux éléments nominaux peuvent être directement connectés, l'un en tant que noyau central, l'autre en tant que déterminant. Le noyau central peut coexister avec les modalités prédicatives. Le noyau qualifie donc le déterminant et la fonction de détermination exprime l'attribution.

6.1. Le déterminant est un nominal

(10) *Köpek* ***siyah***
Chien noir
« Le chien est noir. »

Dans l'exemple numéroté (10), *siyah* peut se combiner avec la marque d'assertion *–dir* et les modalités prédicatives *–di, -miş* et *–se* et leurs variantes morphologiques. En témoignent les exemples suivants :

(11) *Köpek* *siyah-**tı**.*
Chien noir-parf.cons.
« Le chien était noir. »

(12) *Köpek* *siyah-**mış***
Chien noir-parf. n.cons.
« Le chien était noir, paraît-il. »

(13) *Köpek* *siyah-**tır.***
Chien noir-marque d'assertion.
« Le chien était noir » (ce qui sous-entend « le chien doit être noir » ou « le chien est quelque chose de noir »)

Rappelons que l'importance de l'ordre syntaxique dans un syntagme à deux éléments définit la sémantique de la phrase. Ceci peut être expliqué par le phénomène de détermination qui fonctionne en succession « déterminant-déterminé ». Dans une détermination simple, la relation entre le nom et l'adjectif se caractérise par deux cas de figure :

– si l'adjectif se place avant le nom, il sera en fonction d'épithète :

(14) ***Siyah*** *köpek*
Noir chien
« Le chien noir. »

– si l'adjectif se place après le nom, il sera en fonction de prédicat attributif :

(15) *Köpek* ***siyah*** (idem exemple -10)
Noir chien
« Le chien est noir. »

6.2. Le déterminant est un personnel

Le pronom personnel n'a d'emploi que si l'on veut indiquer un contraste et n'existe vraiment comme tel qu'aux deux premières personnes, étant donné qu'à la troisième personne il est emprunté, comme dans certaines langues (le français par exemple[3]) au pronom démonstratif. Les pronoms personnels, *ben* « je, moi », *sen* « tu, toi », *o* « il, elle », *biz* « nous », *siz* « vous » et *onlar* « ils, elles » se placent généralement en tête de la phrase et ne sont employés à l'origine que dans un énoncé à prédicat nominal :

(16) *Ben* *öğretmen.*
P.1 professeur
« Je suis professeur. »

Les suffixes prédicatifs remplacent le présent de l'ancien verbe turc *imek* « être ». La formation de ces suffixes prédicatifs est un phénomène dû à la répétition. Le turc répète ainsi, dans un énoncé à prédicat nominal, la marque de personne au début et à la fin de l'énoncé.

Nous précisons que le turc n'a pas de présent du verbe « être ». Il peut, dans certaines situations, s'en passer entièrement par la pratique des propositions nominales comme l'illustrent les exemples suivants :

(17) *Ben,* *öğrenci.*
P.1 étudiant
« Moi, étudiant » (mot à mot)
« Je suis étudiant(e). »

L'autre solution pour exprimer le présent du verbe « être » consiste à utiliser les suffixes prédicatifs. Ainsi le nom prédicat peut être affecté d'un suffixe de personne spécialisé qui précise à lui seul la personne du sujet sans exprimer nécessairement le sujet par un nom ou un pronom. En témoignent les exemples ci-dessous :

(18) *Öğrenci* – *-(y)* ***-im****.*
Etudiant suf.préd.p.1
« Je suis étudiant. »

[3] Il est à préciser que *ille* en latin donne naissance, en français, au pronom personnel masculin de la troisième personne, d'une part, et à l'article défini masculin singulier, d'autre part ; tandis que *illa* engendre, d'une part, le pronom personnel féminin de la troisième personne et, d'autre part, l'article défini féminin singulier.

(19) *Zeki-**sin***.
Intelligent – suf.pred.-p.2
« Tu es intelligent /intelligente. »

Dans ces exemples, le noyau central nominal (18) ou adjectival (19) est déterminé par le monème personnel, c'est-à-dire que le noyau exprime une identité ou une qualité qui affecte le déterminant qui est le monème personnel. Nous remarquons que ces deux noyaux peuvent être déterminés par les modalités prédicatives comme dans les exemples suivants :

(20) *Öğrenci* *-(y)-**di2-n***.
Etudiant imp.-p.2
« Tu étais étudiant/élève. »

(21) *Öğrenci –* *-(y)-**miş2-sin***.
Etudiant dub.-p.2
« Tu étais étudiant/élève, paraît-il »

(22) *Öğrenci –* *-(y)-**se2-n…***.
Etudiant supp.-p.2
« Si tu étais étudiant/élève,…. »

(23) *Zeki-(y)-* ***di2-n.***
Intelligent – imp.-p.2
« Tu étais intelligent »

(24) *Zeki-(y)-**miş2-sin.***
Intelligent – dub-p.2
« Tu es intelligent, paraît-il »

(25) *Zeki-(y)-* ***se2-n…***
Intelligent – supp.-p.2
« Si tu étais intelligent… »

7. LA SYNTAXE CONNECTIVE VERBALE

Nous nous référons à Divitcioğlu pour dire que « la connexion directe entre deux monèmes non verbaux est limitée en turc : en connexion directe l'élément qualifiant est noyau central, ne peut être déterminé que par les modalités prédicatives *–di2, -miş2* et *dir,* il s'agit par exemple de situer l'attribution dans le futur ou d'exprimer une obligation, il est nécessaire d'employer un verbe connectif qui devient alors le noyau syntaxique de l'énoncé » (Divitcioğlu 2005 : 204). Les exemples ci-dessous présentent ces cas de figure :

(26) *Köpek siyah* ***ol**-acak.*
Chien noir être-inten.
« Le chien sera noir. »

(27) *Köpek siyah* ***ol**-malı.*
Chien noir être-déon.
« Le chien doit être noir. »

On constate que le verbe *–ol*[4] « être, devenir » est ici un verbe connectif permettant une connexion entre les deux expansions non verbales : l'expansion *köpek* « chien » qui fonctionne comme sujet reçoit une qualité de la part de la deuxième expansion en fonction attribut : *siyah,* « noir ».

CONCLUSION

Au vu des exemples turcs analysés, il nous semble possible d'avancer l'hypothèse suivante en citant la formulation de Christos Clairis (2005 :26); la connection directe a des emplois limités dans cette langue. Ainsi, elle ne peut être utilisée dès lors qu'il s'agit de situer l'élément d'expérience dans le futur par exemple : pour prédire la beauté d'une maison en construction, il faut, dans ce cas, obligatoirement employer le verbe connectif *olacak*, pour former *evi güzel olacak,* « sa maison sera /deviendra belle ».

En turc, l'énoncé nominal se réalise par la *fonction de copule*[5] : l'une des fonctions assignées à la prédication nominale consiste à relier le segment rhématique d'un énoncé au segment thématique. Il assume dans ce cas, la fonction de copule représentée par E. Benveniste (1966 : 157) avec l'exemple *ev ∅ kırmızı* « la maison *est* rouge ». On constate que pour lier l'attribut *kırmızı* au sujet nominal *ev*, le turc n'emploie aucune marque explicite, tandis que dans certaines langues comme le français, on recourt au verbe *être*. Dans cet énoncé, il n'y a pas de marque prédicative, mais il y a une relation prédicative entre les deux constituants syntaxiques.

[4] En turc, on peut avoir les formes surcomposées et les formes complexes avec le verbe ***–ol*.** On construit en général des formes complexes dont le premier élément est un des déterminants grammaticaux du verbe : *aoriste, duratif, parfait de non constatation, intentif* et le second élément étant une forme conjugée ou non composée ou composée, du verbe *–ol.*

(28) *Yaz-ar* ***ol**-du-m.*
Ecrire-aor. être-parf.cons.-p.1.
« J'ai pris l'habitude d'écrire » ou
« Je suis devenu quelqu'un qui écrit habituellement. »

[5] Il s'agit ici de la « fonction » de copule (relation prédicative entre le sujet et l'attribut), et non pas de la copule elle-même en tant que marque prédicative.

En analysant les exemples turcs traités ici et leurs équivalents en français, il nous semble possible d'avancer l'hypothèse suivante : la syntaxe connective en turc présente plusieurs particularités syntaxiques qui la distinguent de la syntaxe connective en français. Le français est une langue à opposition verbo-nominale et il est une langue qui indique une forte opposition entre deux classes de monèmes lexicaux : verbes et nominaux. L'existence de chacune de ces classes est fondée par le fait qu'elles ont des compatibilités différentes avec des modalités spécifiques, et qu'elles ne s'excluent pas mutuellement. Ces deux classes syntaxiques entretiennent entre elles des relations privilégiées. La classe des verbes est spécialisée dans l'utilisation de noyau central de l'énoncé, ce qui implique que les unités de la classe des noms lui soient toujours subordonnées. Les noms ont par ailleurs avec les verbes plus d'un type de rapport.

Bibliographie

Bazin L., 1958, « Phrases nominales et phrases verbales en turc », *Travaux de l'Institut de linguistique,* Faculté des lettres et sciences humaines de l'université de Paris, volume II.

Bazin L., 1968, « Le turc », *Le Langage*, *Encyclopédie de la Pléiade*, Paris, Gallimard, p. 929-949.

Benveniste E., 1966, *Problèmes de linguistique générale* 1, Paris, Editions Gallimard.

Clairis C., Chamoreau C., Costaouec D., et Guérin F., 2005, *Typologie de la syntaxe connective,* Presses Universitaires de Rennes.

Hagege C., 1982, *La structure des langues*, Paris, P.U.F., coll. « Que sais-je ? », nº 20.

Yilmaz A., Yilmaz S., Morel M.-A., 2004, *Vers une grammaire linguistique du turc*, Multilingual, İstanbul.

Abréviations

Abl. = ablatif, **acc**.= accusatif, **déon.** = déontique**, dir**.= directif, **dub**. = dubitatif, **supp**.= suppositif, **gén**.= génitif, **hypot.** = hypothétique, **inten**.= intentif, **inter.** = interrogatif**, imparf**. = imparfait**, lia**.= liaison, **loc**.=locatif, **inter**.= interrogation, **parf. n. cons**.= parfait de non-constatation, **parf.cons**.= parfait de constatation, **pass**.= passif, **préd. exist.** = prédicat d'existence, **préd.n.exist.** = prédicat de non-existence, **prog**. = progressif, **poss**.= possessif, **suf.pred**. =suffixe prédicatif.

Nurcan DELEN KARAAGAÇ, *Some Characteristics of the Utterance with Nominal Predicate in Turkish*

Turkish language is among the languages in which the attributive connection happens by direct connection or by the help of a verb. *The connective syntax* is provided from the semantic connection of two non-verbal monemes that constitute a complete utterance ; this connection can be direct or indirect, and when it is indirect, the connection is made by a verbal or non-verbal moneme. In some of the world's languages, the connective syntax uses exclusively the non-verbal syntax, but in other languages, it uses the non-verbal syntax ressources as much as it uses the verbal ones. And finally in some of the languages, the connective syntax belongs exclusively to the verbal syntax domain. There are many studies done about the syntactic and morphological particularities of language. However, some syntactic facts remain, even today, in controversy, for example the verb entitled "copule" and its syntactic fonction. Since the traditionnal grammar and other linguistic theories failed to propose a satisfactory solution, we'll try, by a functionalistic look, to explain the basic syntactic functions in Turkish, and most of all, the attributive function.

Nurcan DELEN KARAAGAÇ, *Quelques particularités de l'énoncé à prédicat nominal en turc*

Le turc appartient aux langues où la relation attributive se réalise aussi bien par la connection directe que par l'intermédiaire d'un verbe. Comme le précisent bien les auteurs de la *Typologie de la syntaxe connective*, celle-ci se concrétise par la connection sémantique de deux monèmes non verbaux constituant un énoncé complet ; la connexion peut être directe ou indirecte et elle se réalise dans ce dernier cas par l'intermédiaire d'un monème verbal ou non verbal. Le turc, considéré comme langue agglutinante, privilégie l'utilisation de monèmes connecteurs pour marquer les relations qui s'établissent entre les unités. La grammaire traditionnelle les désigne comme des suffixes. Les particularités syntaxiques et morphologiques de la langue ont suscité de nombreuses études linguistiques. Cependant, certains faits syntaxiques restent encore à l'heure actuelle au cœur de polémiques, tel est le cas surtout des phrases nominales et de leurs rôles syntaxiques. Etant donné que la grammaire traditionnelle et d'autres théories linguistiques n'ont pas encore proposé de solution satisfaisante, nous allons essayer d'analyser ici quelques particularités de la fonction attributive en turc dans l'optique fonctionnelle.

DANS LE LABYRINTHE DES DÉBUTS DE L'HISTOIRE OTTOMANE
A propos d'un ouvrage de R.P. Lindner

Après avoir privilégié pendant un certain temps l'histoire de la fin de l'Empire ottoman et de la Turquie moderne, quelques historiens ont reporté leur intérêt à nouveau sur l'installation des Turcs sur le sol de la Bithynie. En dépit de tous les efforts déployés jusqu'à présent, cet épisode reste toujours couvert d'un épais brouillard. C'est pour cela que nous voudrions attirer l'attention sur un ouvrage paru récemment, celui de R. P. Lindner qui a le mérite d'ouvrir de nouvelles perspectives[1]. Soulignons que nous ne sommes pas en présence d'un énième manuel d'histoire ottomane. L'ouvrage est consacré à quelques questions ponctuelles sous l'angle d'une approche spécifique basée sur des domaines aussi variés que la climatologie, la configuration du terrain, l'élevage ou la numismatique.

L'introduction est une sorte de mise au point de l'état de la recherche dans le domaine de la naissance de l'État ottoman. L'appréhension du sujet est d'autant plus difficile que cette naissance vit le jour au moment où régnait dans l'Anatolie du XIIIe siècle une confusion extrême sur le plan politique et social. La vie de la population était ponctuée d'invasions, de soulèvements et de batailles. Qu'il s'agisse de Seldjoukides ou de Mongols, on assiste avec un décalage dans le temps à la mainmise sur le pouvoir politique et à son effritement par la suite. À cela s'ajoutent la rareté des sources contemporaines et le manque de fiabilité des chroniques ottomanes. L'auteur termine le chapitre sur un bref aperçu des approches contradictoires de l'histoire ottomane par divers chercheurs, mais aussi sur l'espoir de pouvoir glaner sous un ramassis de légendes quelques bribes sur ce qui s'est réellement passé.

[1] Rudi Paul LINDNER, *Explorations in Ottoman Prehistory*, Ann Arbor, 2007, X + 142 p. Le livre est composé d'une introduction comprenant les remerciements d'usage, de cinq chapitres, d'une postface, d'une bibliographie et d'un index.

Turcica, 40, 2008, p. 395-407. doi: 10.2143/TURC.40.0.2037146

À son grand regret, l'auteur n'a pas eu la possibilité de compléter ses investigations par le matériel conservé aux archives de Turquie. Il aurait pu se consoler avec la série publiée par les Archives de la Présidence du Conseil, série qui débuta dès 1993 et dont les premiers volumes concernent la partie occidentale de l'Anatolie. Ils incluent par conséquent aussi la Bithynie et la Phrygie[2]. Une autre omission concerne l'ouvrage d'Ö. L. Barkan et E. Meriçli, ouvrage toutefois inachevé, seul le premier volume ayant été publié[3]. Il nous a semblé utile de puiser dans la documentation que nous avons réunie au fil des années afin d'ajouter un certain nombre d'éléments qui étaient inaccessibles à l'auteur. Nos réflexions tourneront autour des sujets abordés par l'auteur, à savoir l'origine de la dynastie, Söğüt, Karacahisar, la numismatique au secours de l'histoire, l'année fatidique de 1302. Nous terminerons cette étude par un aperçu des mentions des premiers chefs ottomans et de leur famille dans les registres les plus anciens dont nous disposons.

L'origine des Ottomans

L'auteur consacre d'abord sa recherche aux ancêtres des Ottomans. Le premier personnage que l'on peut saisir historiquement est Ertuğrul, et cela grâce à une monnaie frappée par son père Osman. Nous pouvons ajouter à ce témoignage un texte tiré d'un registre de legs pieux du règne de Mehmed II. Dans la section consacrée au district de Söğüt figure un legs pieux constitué de trois paysans de la catégorie des *ellici* (peut-être une survivance de l'époque byzantine) destiné à l'âme de Tuğrul[4].

[2] *438 Numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530)*, t. I, Kütahya, Karahisâr-i Sâhib, Sultan-önü, Hamîd ve Ankara Livâları, T. C. Başbakanlık Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara, 1993. Le t. II porte le même titre et en sous-titre Bolu, Kastamonu, Kengırı ve Koca-ili Livâları, Ankara, 1994, dorénavant TD 438 I et II; *166 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530)*, *Hüdâvendigâr, Biga, Karesi, Saruhân, Aydın, Menteşe, Teke ve Alâiye livâları*, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, nº 27, Ankara, 1995, (dorénavant TD 166).

[3] Ö. L. BARKAN, E. MERIÇLI, *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defterleri*, t. I, Türk Tarih Kurumu, série nº XIV, nº 3, Ankara, 1988, 721 p. Le deuxième volume, achevé paraît-il, n'est jamais sorti. Il en résulte que le lecteur ignore à quels registres se réfèrent les lettres A, B et C, car les indications, p. 66 n. 63, sont insuffisantes. Seule une connaissance des registres permet de retrouver les fonds dans lesquels ils sont conservés, leur cote et leur date.

[4] Voici la traduction du texte lapidaire : « À Söğüt le susmentionné kadi de Söğüt possède une terre [arable] de la taille de deux fermes qui sont des legs pieux, l'une de la part d'Orhan bey, l'autre de la part de Murad bey ; il y a trois *ellici* mécréants, les *ellici* [sont destinés] à l'âme de Tuğrul. Il y a un vignoble. Il [le kadi] possède aussi la moitié de la ferme de Resid ». Fragment d'un registre concernant les legs pieux du gouvernorat de Hüdavendigar, Istanbul, Archives de la Présidence du Conseil, fonds Maliyeden müdevver defterleri nº 16016 (dorénavant MAD 16016), p.17. Ce texte fut publié d'après un registre tardif par Ö. L. BARKAN et E. MERIÇLI, *op. cit.*, p. 283, nº473. Tuğrul y est remplacé par Ertoğrul et Resid par Reşid. Il s'agit d'un registre des legs pieux du gouvernorat de Hüdavendigar conservé aux Archives de la Présidence du Conseil à Istanbul, le TD

Même si nous ignorons comment fonctionnait un pareil legs pieux, on peut supposer que le fruit du labeur de ces paysans permettait de rémunérer une personne chargée de réciter des prières pour l'âme du défunt. Si l'arrivée des ancêtres de la famille depuis l'Asie centrale ne fait pas de doute, en revanche la date de leur arrivée a divisé les chercheurs, les uns optant pour le XIe, les autres pour le XIIIe siècle. L'auteur met leur migration en rapport avec l'arrivée de Khwarezmiens en Anatolie au XIIIe siècle, ce qui paraît plus logique.

Söğüt

Dans le deuxième chapitre, l'auteur se demande pourquoi les Ottomans se sont établis à Söğüt[5]. Il étudie soigneusement la situation de cette bourgade sous différents aspects, climat, végétation, routes et énumère les armées et les voyageurs qui l'ont traversée. Ce qui aurait rendu cette contrée attractive aux Ottomans ce sont ses richesses : la preuve en serait l'existence d'un certain nombre de constructions, certes modestes, ordonnées par Orhan et les membres de sa famille. Cette affirmation est toutefois invalidée par le plus ancien registre de la région qui nous soit parvenu. Les legs consistent en de simples lopins de terre attribués à différents personnages par les premiers souverains ottomans. On n'y mentionne aucun édifice[6]. La mosquée dite d'Orhan à Söğüt n'a été construite que par Mehmed Ier avec le surplus des revenus de la mosquée d'Orhan à Brousse[7].

On peut arguer également du fait qu'Ertuğrul et Osman, une fois arrivés dans le district de Sultan Öyüğü, n'avaient pas le choix d'une autre voie de progression que par Söğüt. Dans ce district, limité au nord par le Sangarios, le Sakarya de nos jours, le fleuve permettait peu de passages, surtout à une population accompagnée de troupeaux, si l'on fait exception de celui de Sarıkaya. Il y en avait certes en aval, mais ils étaient dangereux. En outre, entre Lefke (aujourd'hui Osmaneli) et Mekece, le

453, (fol.230 v°). Il doit dater de l'année 1521. Sur la datation : Irène BELDICEANU-STEINHERR, « La conquête de la Bithynie maritime, étape décisive dans la fondation de l'État ottoman », dans *Byzanz als Raum. Zu Methoden und Inhalten der historischen Geographie des östlichen Mittelmeerraumes*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Denkschriften, vol. 283, Vienne, 2000, p. 32. Les auteurs, Barkan et Meriçli, se sont servis aussi d'un texte plus tardif, identifié par le sigle C, dont nous ne connaissons pas les coordonnées. Dans l'introduction de leur ouvrage cité ci-dessus (p. 66, note 63), ils précisent que la lettre C correspond à une série de registres conservés aux Archives du cadastre à Ankara datant tous de l'année 1573.

[5] Söğüd dans les registres, avec une consonne sonore à la fin. Le village même s'appelait Bey Söğüdü, probablement pour le différencier des toponymes de même nom : Ö. L. BARKAN, E. MERIÇLI, *op. cit.*, p. 267, 269.

[6] MAD 16016, p. 13-17. Sur le district de Söğüt et le nombre de legs pieux entre le règne d'Osman et celui de Mehmed Ier, voir Irène BELDICEANU-STEINHERR, « La conquête de la Bithynie maritime », *art. cit.,* p. 25- 27 et p. 34, tableau.

[7] TD 166, p. 57 (facsimilé) ; Ö. L. BARKAN, E. MERIÇLI, *op. cit.*, p. 280, n° 267.

Sangarios dessine une grande boucle en direction du nord pour se déverser ensuite dans la mer Noire. Cette portion du fleuve avait été cependant solidement renforcée par Michel VIII pour contenir les Turcomans qui s'étaient massés sur la rive droite, mesure qui devint caduque au moment de la crue exceptionnelle en 1302. Au sud-ouest, le district avait une frontière commune avec l'émirat de Germiyan avec lequel les relations étaient fort mauvaises selon les chroniques ottomanes. Il y eut aussi des frictions avec d'autres voisins. Lorsque le jeune Osman poursuivi par le bey d'Eskişehir prit la fuite après avoir enlevé la belle Malhatun convoitée aussi par le bey susdit, il se dirigea vers Söğüt comme l'affirme Neşri[8]. Ce récit, exploité à souhait, ne doit pas être pris au pied de la lettre. Une chose est certaine, la brusque arrivée d'une population jetée sur les routes a provoqué forcément le rejet parmi les populations autochtones. On oublie en outre que nous avons affaire à une région frontalière entre Byzance et un territoire seldjoukide passé sous contrôle ilhanide. Échapper à la main de fer du pouvoir mongol poussait les populations nomadisantes vers le territoire byzantin.

Karacahisar

Un événement relaté dans les chroniques ottomanes a rendu maint chercheur perplexe, il s'agit de la conquête de Karacahisar. Şükrüllah la place à l'époque d'Ertuğrul[9]. Quant à Aşıkpaşazade, il l'attribue à Osman[10]. Neşri, qui devait connaître les deux versions, a conclu qu'il y eut deux conquêtes, une première sous Ertuğrul en avançant que toute la contrée, y compris Kütahya, était alors aux mains des mécréants, en d'autres mots aux mains des Byzantins[11]. Il place la deuxième sous le règne d'Osman[12]. Toutefois lorsque l'on examine le texte de Neşri de plus près, on se rend compte qu'il s'agit d'une seule et même conquête en raison de repères chronologiques identiques. Il faut la dater par conséquent approximativement de la dernière décennie du XIIIe siècle. Il suffit pour cela de prendre en compte les événements datables. Lors de la première conquête, selon Neşri, le sultan seldjoukide Alaeddin fut

[8] T. MENZEL, F. TAESCHNER, *Cihânnümâ. Die altosmanische Chronik des Mevlânâ Mehemmed Neschrî*, t. I, Leipzig, 1951, p. 24-25 (dorénavant Neşri, Facsimilé) ; *Kitâb-ı Cihan-Nûmâ, Neşrî Tarihi*, éd. F. R. Unat, M. A. Köymen, t.1, Türk Tarih Kurumu, série III, n° 2, Ankara, 1987, p. 75-77 (dorénavant Neşri, Texte).

[9] ŞÜKRÜLLAH, *Behcettüttevârîh*, éd. N. Atsız Çiftçioğlu, Istanbul, [1949], p. 51-52.

[10] *Die altosmanische Chronik des 'Ašıkpašazâde*, éd. F. Giese, Leipzig, 1929, § 5-8, p. 11-14 (dorénavant Aşıkpaşazade, Texte) ; *Vom Hirtenzelt zur Hohen Pforte, Frühzeit und Aufstieg des Osmanenreiches nach der Chronik « Denkwürdigkeiten und Zeitläufte des Hauses 'Osman » vom Derwisch Ahmed, genannt 'Aşık-Paşa-Sohn*, traduction R. Kreutel, Graz, Vienne, Cologne, 1959, p. 27-30 (dorénavant Aşıkpaşazade, Traduction) ; Ahmed Âşıkî, *Tevârîh-i Âl-i Osman*, éd. N. Atsız Çiftçioğlu, Istanbul, [1949], p. 96-98 (dorénavant Aşıkpaşazade, Çiftçioğlu).

[11] Neşri, Facsimilé, p. 22 ; Neşri, Texte, p. 65-67

[12] Neşri, Facsimilé, p. 27 ; Neşri, Texte, p. 86-87.

obligé de quitter le siège de la forteresse et de confier l'assaut final à Ertuğrul. Des messagers étaient arrivés en effet annonçant que le Tatare Bayıncar avait envahi l'État seldjoukide et qu'Ereğli [en Cappadoce] avait été mise à sac. Le sultan se porta donc à la rencontre des Tatares et les vainquit à un endroit nommé Boğa Öyüğü[13]. Chez Aşıkpaşazade, la même histoire est placée sous le règne d'Osman. Elle est précédée d'un préambule qui explique pour quelle raison Osman avait décidé de conquérir la forteresse. Devant une telle incohérence sur le plan chronologique, les nombreux chercheurs qui se sont penchés sur ce passage l'ont rejeté en bloc.

Comme nous l'avons montré dans le passé[14], nous n'avons pas affaire à un récit fantaisiste. Il s'agit seulement d'un amalgame entre deux événements espacés de six ou sept ans. La confusion est compréhensible pour une époque où les moyens d'information étaient limités. Geyhatu, le han mongol, entreprit à partir de l'automne 1291 une campagne en Anatolie et détruisit à cette occasion la ville d'Ereğli au mois de novembre[15]. Par ailleurs Boğa Öyüğü, le champ de bataille, est un toponyme attesté dans les registres ottomans[16]. Quant à Bayıncar, il a accompagné en Anatolie, avec d'autres dignitaires, Alaeddin Keykubad III, fraîchement nommé sultan par Gazan han, en 1298. Il fut tué par Sülemiş, un autre dignitaire au service des Mongols qui avait hissé le drapeau de la révolte[17]. Nous avons donc affaire à des faits réels qui se sont déroulés dans la dernière décennie du XIII[e] siècle.

Pour sauver le récit, il fallait trouver une solution. Soulignons d'abord la description minutieuse que R. P. Lindner dresse de la région[18]. Il se penche ensuite sur le pouvoir politique que l'émir de Germiyan représentait dans la région et sur le ressentiment qu'éprouvaient les Ottomans envers lui, ressentiment qui filtre à plusieurs reprises à travers la chronique d'Aşıkpaşazade[19]. Il avance donc que le gouver-

[13] Neşri, Facsimilé, p. 22; Neşri, Texte, p. 65-67.

[14] Irène BELDICEANU-STEINHERR, « L'installation des Ottomans [en Bithynie] », dans *La Bithynie au Moyen Âge*, éd. B. Geyer, J. Lefort, p. 366.

[15] F. N. UZLUK, *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi — Histoire des Seldjoukides d'Asie Mineure* —, Ankara, 1952, texte persan p. 87, traduction turque p. 61 ; Cl. CAHEN, *La Turquie pré-ottomane*, Istanbul-Paris, 1988, p. 287 ; O. TURAN, *Selçuklular zamanında Türkiye*, Istanbul, 1971, p. 605.

[16] *387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri (937/1530)*, t. I, Başbakanlık Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara, 1996, p. 191, ligne 5, voir index, p. 100. La localité dépendait de Develi Karahisar dans le district de Niğde.

[17] O. TURAN, *op. cit.,* p. 624-625.

[18] R. P. LINDNER, *op.cit.*, chap. 3, p. 57-80.

[19] Aşıkpaşazade illustre la malhonnêteté des gens de Germiyan et l'intégrité d'Osman en racontant une histoire. Un individu originaire de Germiyan était venu au marché d'Eskişehir pour acheter à un mécréant de Bilecik une chope, qu'il refusa de payer, Osman intervint en faveur du mécréant: Aşıkpaşazade, Texte, § 9, p. 14-15; Aşıkpaşazade, Traduction, p. 32; Aşıkpaşazade, Çiftçioğlu, p. 99. On notera que le mot *bardak* désignait autrefois une chope ou un *mug* et pas un *drinking glass* comme aujourdhui.

neur devait être un musulman dépendant de l'émir de Germiyan. Même si les chroniqueurs ottomans étaient conscients que la forteresse de Karacahisar n'était plus aux mains des Byzantins, l'attaque d'un gouverneur musulman de la part des Ottomans aurait été, argue-t-il, du plus mauvais effet. Il était donc légitime de faire croire qu'on avait affaire à un mécréant. Nous avions exprimé dans le temps la même opinion sans avancer cependant qu'il pouvait s'agir d'un commandant aux ordres de l'émir de Germiyan. Aujourd'hui nous ne partageons plus cette opinion[20]. On peut supposer, en effet, qu'un Aşıkpaşazade ou un Neşri auraient employé le mot *tekfur* qui désigne un souverain ou un gouverneur chrétien, pour masquer la vérité, mais nous disposons d'autres indices. Aşıkpaşazade souligne que les habitants d'İnegöl avaient fait appel au commandant de Karacahisar parce que les deux communautés risquaient un jour d'être victimes d'Osman. Or les deux communautés appartenant à deux États différents, le point commun ne pouvait se situer que sur le plan religieux[21]. Par ailleurs il est dit que ce commandant envoya contre Osman son frère, nommé Kalanos. Or il s'agit là d'un nom porté par des chrétiens et attesté dans les sources byzantines de la fin du XIIIe et du début du XIVe siècle[22]. Le sort infligé par Osman à sa dépouille ainsi que l'insulte *it*, signifiant « chien », sont également des indices qu'il s'agissait d'un non-musulman. Quant à la présence de communautés chrétiennes dans un territoire dominé par des musulmans, c'est un passage de Pachymère qui nous fournit la clef. Lors de l'incorporation de ces territoires byzantins à l'État seldjoukide, certaines populations n'ont pas abandonné leurs terres, mais sont restées sur place[23]. Soulignons qu'à l'époque ottomane quelques forteresses avaient encore une garnison chrétienne. Pour résumer, la conquête de Karacahisar est présentée comme une expédition punitive de la part d'Osman parce que la population d'Inegöl — située en territoire byzantin et attaquée par Osman — avait appelé à l'aide le gouverneur chrétien de Karacahisar, forteresse située en territoire ilhanide. Il ne se serait donc pas agi d'un acte de vengeance contre un chef musulman faisant partie de l'émirat de Germiyan.

Si l'on se tourne vers l'émirat de Germiyan, on constate que la situation politique était confuse dans le dernier quart du XIIIe siècle. La

[20] Irène Beldiceanu-Steinherr, « Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun İncelemesinde Tahrir Defterlerin Önemi », dans *XIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara, 4-8 ekim 1999, Kongreye sunulan Bildiriler*, Ankara, 2002, p. 1319. Nous prévoyons une mise au point dans une traduction en français.

[21] Aşıkpaşazade, Texte, § 5, p. 11 ; Aşıkpaşazade, Traduction, p. 27 ; Aşıkpaşazade, Çiftçioğlu, p. 96.

[22] *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, vol. 5, Vienne, 1981. Le nom existe sous deux formes : Kalanos et Kalenos. Nous remercions M. J.-P. Grélois pour cette référence.

[23] *Georges Pachymérès, Relations Historiques*, t. I, éd. A. Failler, trad. V. Laurent, Paris, 1984, III-22, p. 290-292.

chronique anonyme seldjoukide rapporte une série de luttes entre le sultan Mes'ud II, nouvellement investi par l'ilhan Argun en 1284, et les Turcomans de Germiyan (*etrak-ı Germiyan*)[24]. Pour les années entre 1290 et 1299, nous manquons d'informations. Une inscription sur la chaire de la mosquée de Kızıl bey à Ankara, datée de 1299, révèle qu'elle a été érigée au temps du sultan Alaeddin Keykubad par le « très illustre et grand émir Ya'kub fils d'Alişir », donc Ya'kub Ier, l'émir de Germiyan bien connu. Cette inscription prouve d'une part que l'émir avait reconnu Alaeddin Keykubad III (1298-1302) comme son suzerain, ce qui lui donnait une légitimité dans le rang des émirs, et d'autre part qu'il avait mis la main sur la ville d'Ankara à une date inconnue[25]. Cela suppose par ailleurs qu'il contrôlait la route Kütahya – Karacahisar – Eskişehir – Ankara, comme l'a vu R. P. Lindner. Son hypothèse est séduisante, mais il nous faut résoudre d'abord un certain nombre de questions. Nous ignorons combien de temps un gouverneur mongol a séjourné à Eskişehir. Nureddin Caca, bien que muté à Kırşehir en 1261, a légué en 1272 des villages de la région à ses fondations pieuses, ce qui prouve que les Mongols y exerçaient toujours un pouvoir direct. N'oublions pas que Karacahisar se trouve seulement à sept kilomètres d'Eskişehir. La prise de Karacahisar par les Ottomans eut lieu avant la conquête d'İnegöl et de Bilecik, donc avant 1299 si l'on prête foi aux chroniques ottomanes. Les repères chronologiques qu'elles nous fournissent pour la conquête de Karacahisar se placent entre 1291 et 1298. Par ailleurs la date de l'inscription sur la chaire d'Ankara nous force à admettre une date antérieure à 1299, mais au plus tôt en 1298, puisque c'est l'année où Alaeddin Keykubad, qui figure comme suzerain sur l'inscription, fut nommé sultan. Le chemin qui mène de Kütahya, capitale de l'émirat de Germiyan, à Ankara, passe forcément par Karacahisar et Eskişehir. On peut avancer que Karacahisar fut conquis par Osman sur un commandant chrétien inconnu par ailleurs et qu'un émir de Germiyan s'est imposé par la suite aux Ottomans, soit par la force, soit par un arrangement, quand il est parti pour la ville d'Ankara. Cette présence éphémère n'a pas encore trouvé une explication et pour le moment, il n'est malheureusement pas possible de sortir du domaine des spéculations. Une chose est sûre : Osman a arraché la forteresse à un gouverneur chrétien, ce qui plaide plutôt pour une conquête avant l'occupation d'Ankara par l'émir de Germiyan. Quant à la mystérieuse inscription sur une mosquée à İnönü émanant d'un certain Hoca Yadigar, fils du sultan Ali, et datée de 771 (6 août 1369 – 25 juillet 1370), il est douteux qu'il s'agisse d'un personnage de l'émirat de Germiyan. Les inscriptions désignent le chef de la famille comme « grand émir » et

[24] F. N. Uzluk, *op. cit.*, texte persan p. 69-77, traduction turque 47-54 ; on trouve un résumé du texte dans M. Ç. Varlik, *Germiyan-oğulları Tarihi (1300-1429)*, Ankara, 1974, p. 28-30.

[25] M. Ç. Varlik, *op. cit*. p. 31. Dans la note 39, l'auteur donne la liste des différentes publications de cette inscription.

si on y trouve le terme sultan, il est accompagné du nom de la famille « el-germiyaniyye »[26]. On ne connaît d'ailleurs pas de membre de la dynastie s'appelant Ali, et ce sont les membres de la famille des Eretnides qui ont porté le titre de sultan : c'est Alaeddin Eretna, à l'origine gouverneur d'Anatolie de la part de l'ilhan, qui s'est approprié le premier le titre de sultan[27]. Il avait un petit-fils qui se nommait sultan Alaeddin Ali et qui mourut en 1380. Il est vrai que les chroniques ne lui connaissent qu'un seul fils nommé Mehmed, qui fut éliminé par le kadi Burhaneddin en bas âge[28]. On peut songer aussi à un descendant inconnu de la dynastie des Seldjoukides[29] ou éventuellement à un saint personnage honoré par le titre de sultan, ce qui n'est pas exceptionnel.

La numismatique au secours de l'histoire

Recourir à la numismatique pour évaluer la situation politique et économique en Anatolie dans la deuxième moitié du XIIIe siècle a porté des fruits inespérés. Deux monnaies avaient cours, la monnaie frappée aux noms des sultans seldjoukides et celle frappée au nom des Ilhanides. L'auteur note la multiplication des lieux de frappe et, surtout en ce qui concerne les pièces de facture ilhanide, un pic significatif autour de l'année 699 (28 sept. 1299-15 sept. 1300), phénomène illustré par trois tableaux (p. 91-92). Les règnes de Gazan Han et de son prédécesseur Geyhatu[30] furent secoués par des soulèvements, notables mongols et chefs de tribus de Turcomans agissant souvent main dans la main. Le plus important fut celui de Sülemiş. Les Mongols avaient instauré à un moment donné le système d'affermage des revenus d'Anatolie, les confiant à des notables qui ne faisaient pas partie de la population autochtone anatolienne. Le système provoqua un grand mécontentement aussi bien parmi les riches que parmi les pauvres, les nouveaux venus n'hésitant pas à commettre des exactions en fixant des sommes arbitraires[31]. C'est après l'écrasement de la révolte de Sülemiş en 1298 et l'étalement des abus au grand jour, que Gazan Han a dû intervenir

[26] M. Ç. VARLIK, *op. cit.*, annexe p. 138.

[27] İ. H. UZUNÇARŞILI, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Ankara, 1969, p. 156 ; K. GÖDE, *Eratnalılar (1327-1381)*, Ankara, 1994, p. 63 (on accepte comme date de son indépendance l'année 1341). Dans la partie annexe (p. 157-173), le lecteur trouvera des inscriptions, des monnaies et des legs pieux de la dynastie.

[28] K. GÖDE, *op. cit.*, tableau généalogique p. 174.

[29] Une chronique évoque à la fin la mort d'un certain sultan Alaeddin, fils de Süleymanşah, le dimanche 13 octobre 1363. Ce texte écrit par une autre main est le seul témoignage sur ce membre inconnu de la dynastie : F. N. UZLUK, *op. cit.*, texte persan p. 95, traduction turque p. 69.

[30] En vérité il y eut entre les deux le règne éphémère de Baydu : Cl. CAHEN, *La Turquie pré-ottomane*, Istanbul-Paris, 1988, p. 291.

[31] Pour une description de la situation désastreuse tant sur le plan administratif qu'économique et social : Cl. CAHEN, *op. cit.*, p. 290-294 ; O. TURAN, *op. cit.*, p. 626.

dans le système fiscal en Anatolie[32]. On assiste à un transfert de la responsabilité du payement de l'impôt aux chefs des différentes communautés de Turcomans. Frapper monnaie devint ainsi le premier pas vers une indépendance somme toute relative. À la p. 98, l'auteur publie la photo d'une trouvaille extraordinaire, une pièce d'argent datant de 699 (28 septembre 1299) et portant comme lieu de frappe « Söğüd », si la lecture est correcte ajoute l'auteur. Le lieu de frappe laisse non seulement l'auteur perplexe, mais aussi le lecteur, car la reproduction est assez claire. Une autre pièce, non datée, imitant la frappe des pièces de l'ilhan Oldjaïtu de l'année 1317 porte comme lieu de frappe la ville de Brousse (p. 96).

Comme le souligne R. P. Lindner, les Ottomans n'ont pas choisi au hasard l'année 1299 comme date de la naissance de l'État ottoman. Quant à la mise en place définitive de cette réforme et de ses modalités, elle a abouti au système décrit dans une source tardive qui mentionne Orhan comme redevable envers les Mongols[33]. Ce système avait cependant aussi ses limites, puisque le chef militaire mongol Çoban a dû se rendre avec une armée en Anatolie pour rappeler les émirs anatoliens à l'ordre. Il ressort clairement du texte qu'il s'agissait d'une mise au pas des émirs récalcitrants qui ont fait par conséquent acte de soumission en apportant de nombreux cadeaux[34]. Environ dix années plus tard, Timurtaş, le fils de Çoban, entreprit également une expédition punitive en Anatolie de l'Ouest en mettant à mort de nombreux émirs et des chefs militaires mongols. Arrivé devant Alaşehir (Philadelphie) en 1327, il apprit la chute de sa famille et prit la fuite. Yazıcıoğlu fait dire à Umur d'Aydın face à Timurtaş qui lui réclamait le *harac* que c'est seulement aux chrétiens que l'on réclamait le *harac*[35].

[32] O. TURAN, *op. cit.*, p. 626.

[33] *Die Resālä-ye Falakiyā des 'Abdollāh ibn Mohammad Ibn Kiyā al-Māzandarānî*, édition W. Hinz, Wiesbaden, 1952, p. 162. La date tardive à la p. 112, à savoir le début de *muharrem* 764 (21 oct. 1362), a soulevé des doutes sur l'authenticité du document, puisque Umur d'Aydın mourut en 1348 (P. Lemerle, *L'Émirat d'Aydın, Byzance et l'Occident*, Paris, 1957, p. 228-229, 252), et Orhan venait de mourir en mars 1362 (P. Schreiner, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, t. II, Vienne, 1977, p. 290-291). Il ne fallait pas cependant compter à l'époque sur une mise à jour rapide des registres ; par ailleurs les conditions politiques ne permettaient probablement plus aux autorités mongoles de faire valoir leurs prétentions.

[34] Aksarayî rapporte la convocation des émirs anatoliens à Karanbük, un lieu d'hivernage en Anatolie, par Çoban, le grand chef militaire mongol : *Müsâmeret ül-Ahbâr*, éd. O. Turan, Ankara, 1944, p. 311 ; traduction en turc par M. N. GENCOSMAN ET F. N. UZLUK, *Selçukî Devletleri Tarihi*, Ankara, 1943, p. 342-343. Différentes dates sont proposées entre 714 et 716 : Irène BELDICEANU-STEINHERR, « Notes pour l'histoire d'Alaşehir (Philadelphie) au XIVe siècle », dans *Philadelphie et autres études*, Byzantina-Sorbonensia – 4, Paris, 1984, p. 20-21 et n. 23. Parmi les chefs turcomans mentionnés ne figure pas Osman.

[35] Irène BELDICEANU-STEINHERR, *article cité*, p. 22-29.

La date fatidique de 1302

R. P. Lindner consacre le dernier chapitre de son livre à l'année 1302, une année fatidique qui vit le nom d'Osman apparaître pour la première fois dans une source contemporaine, à savoir l'histoire de Pachymère. Deux événements ont marqué non seulement les contemporains, mais aussi ceux qui se sont penchés par la suite sur la naissance de l'État ottoman. Il s'agit de la victoire d'Osman sur les Byzantins à Bapheus et de la crue exceptionnelle du Sangarios[36]. Pourtant les deux événements ne sont pas liés directement. Si la crue permit aux Turcomans de franchir les barrières établies par Michel VIII sur les rives du fleuve, on oublie en revanche qu'Osman se trouvait déjà sur le sol byzantin. Le mérite de l'auteur est de dévoiler une facette des événements ignorée jusqu'à présent. Tous ceux qui ne sont pas familiers avec la vie pastorale ne savent pas en effet qu'un printemps exceptionnellement humide mettait la survie des troupeaux en péril, d'autant plus que c'est la période où les brebis mettent bas. Mais diminution des troupeaux signifiait aussi diminution des moyens de subsistance et par conséquent augmentation du brigandage, argue l'auteur. Ce texte est richement documenté et incite l'historien à prendre en compte des facteurs auxquels on ne pense guère.

Trouver Osman en 1302 aussi loin de ses bases étonne. On peut se demander à cette occasion pourquoi Michel VIII a protégé avec des moyens aussi considérables les rives du Sangarios en laissant le Sud découvert, c'est-à-dire le couloir qui menait d'Eskişehir à Söğüt. Avant l'arrivée de la famille d'Osman dans la région d'Eskişehir, les Byzantins avaient une frontière commune avec l'État des Ilhanides avec lequel ils entretenaient de bonnes relations et avec l'émirat de Germiyan auquel ils payaient tribut. Ils espéraient donc que leurs deux voisins seraient capables de garantir cette frontière, ce qui ne fut plus le cas quand les Ottomans s'établirent à Söğüt. C'est probablement ce changement de la situation qui engendra les mauvaises relations avec l'émir de Germiyan qui n'apprécia guère ces intrus. En ce qui concerne les relations avec les Byzantins, elles étaient bonnes au début, comme le relèvent les chroniques ottomanes. C'est un passage de Neşri qui relate la suite. Le gouverneur de Bilecik eut l'idée de se servir des nouveaux venus pour résoudre un différend avec le gouverneur de Koyunhisar[37]. Ce sont finalement les Byzantins qui ont introduit le loup dans la bergerie. Quand ils se sont plaint auprès de l'ilhan, c'était trop tard. Cette bataille gagnée par Osman peut être considérée comme le début d'une carrière fulgurante.

[36] *Georges Pachymérès, Relations Historiques*, éd. et trad. A. Failler, t. IV, p. 358, 362.

[37] Neşri, Facsimilé, p. 28-29 ; Neşri, Texte, p. 93-95.

Les traces des premiers chefs ottomans dans les registres

Chercher la mention des premiers chefs ottomans dans les registres les plus anciens fut une entreprise plutôt décevante. Nous avons évoqué ci-dessus le passage dans le registre de legs pieux de Mehmed II, contenant les comptes de l'année 859 (22 déc. 1454-10 déc. 1455)[38]. Ce texte concerne la dotation du kadi de Söğüt de deux terres arables de la part d'Orhan et de Murad Ier, d'une vigne, de la moitié d'une autre terre arable et de trois mécréants de la catégorie des *ellici*, le revenu de leur labeur étant destiné à l'âme de Tuğrul. Il s'agit donc d'une rémunération d'un kadi qui n'exerçait pas seulement la fonction de juge mais dont la mission comprenait aussi un service à la mémoire du chef défunt. Le TD 453 décrit la suite. Le legs échut dans un premier temps au kadi Ömer fakih, puis il finit par être transformé en timar. Il s'agit de la confiscation bien connue des revenus des biens de pleine propriété et des legs pieux ordonnée par Mehmed II. Le registre nous informe ensuite que le statut de legs pieux de toutes les terres arables fut confirmé à nouveau. Nous sommes donc sous le règne de Bayezid II. Suit la liste de trois personnes qui eurent tour à tour la jouissance de ces terres arables[39]. Telle était la situation en 1521. Passons au TD 166 de l'année 937 (1530), le registre succinct établi par ordre du sultan Soliman le Législateur, pour connaître les disponibilités de l'État[40]. La région de Söğüt est inscrite aux p. 55-59. On y cherchera en vain le nom de Tuğrul ou Ertuğrul. On ignore par conséquent ce qui advint de la sépulture du père d'Osman. Une indication claire apparaît dans un registre de 1573. Sous la rubrique concernant la ville de Söğüt figure un affranchi chargé du fonctionnement de la robinetterie (*muslukçu*) [de la fondation] d'Ertuğrul Sultan et d'un gardien du mausolée (*türbedar-i Ertuğrul Sultan*). On peut donc conclure que la construction d'un mausolée et l'attribution de fonds pour son fonctionnement furent assez tardives entre 1530 et 1573. Le mausolée fut rénové à plusieurs reprises, entre autres sous Abdulhamid à la fin du XIXe siècle[41].

Pour ce qui est de la mention d'Ede Bali, le beau-père d'Osman, et de sa fille Malhatun, l'épouse d'Osman, la situation n'est pas meilleure et même un peu plus confuse. À Bilecik se trouve la *zaviye* d'Edebali et son mausolée, de même que le mausolée de Malhatun[42]. Le deuxième

[38] MAD 16016, p. 17.

[39] TD 453, fol. 230 v° ; Ö. L. Barkan, E. Meriçli, *op.cit.*, p. 268, notes 5 et 6.

[40] Voir *supra,* n. 2.

[41] E. H. Ayverdi, *İstanbul Mi'mârî Çağının menşei, Osmanlı Mi'mârîsinin İlk Devri — 630-805 (1230-1402)*, Istanbul, 1966, p. 198-200 ; une photo du mausolée : p. 199. Signalons un article consacré aux legs pieux en faveur de feu Ertuğrul : M. A. Erdoğru, « Ertuğrul Gazi'nin Bilecik'teki Vakıfları », *Vakıflar Dergisi* t. XXII, Istanbul, 1990, p. 81-113. Les documents sont tardifs. Sur la première page, on trouve en note une liste de publications consacrées à Ertuğrul.

[42] E. H. Ayverdi, *op. cit.* p. 35-36.

volume de l'ouvrage d'Ö. L. Barkan et E. Meriçli n'ayant jamais été diffusé bien qu'imprimé, nous sommes privés d'éventuelles informations sur le passé de ces monuments. Il faut signaler d'abord une anomalie. Bilecik faisait partie à l'époque ottomane du gouvernorat de Sultanöyüğü, pourtant les legs en faveur de la famille étaient recensés dans le gouvernorat de Hüdavendigar. Quand on consulte une carte, il est clair que Söğüt se trouve du point de vue géographique au sud de Bilecik et pourtant la bourgade est toujours recensée dans le gouvernorat de Hüdavendigar comme le prouvent les registres[43].

La mention la plus ancienne d'Ede Bali dans un registre date du début du règne de Mehmed II[44]. Le recenseur ne fait pas encore état d'une *zaviye*. Il énumère seulement les membres de la famille, bénéficiaires du legs pieux attribué par Osman : le cheikh Mahmud, puis son fils, le cheikh Mehmed. Le legs pieux comprenait deux villages, Kozca et Kozagaç. À Kozagaç vivait, à côté des paysans, une communauté de mécréants (*gebr*) enregistrée séparément qui avait été léguée par Orhan. Il s'agit de quatre individus dont trois disposaient d'une paire de bœufs. Ils s'appelaient Karaman, Murad, Şahin et İlyas, un frère de Şahin. Ces mécréants ne portent pas des noms du calendrier grec-orthodoxe, mais des noms turcs. Les deux passages concernant le legs furent publiés partiellement en turc et par la suite en traduction anglaise[45]. La suite du sort du legs pieux se trouve dans le TD 453, fol. 230 v°-231 v°. Nous apprenons que le cheikh Mehmed avait obtenu un acte de la part de Mehmed II. Un certain Mu'min surnommé *fakih* (village Kozca) ou dede (village Kozagaç) lui succéda. La communauté de mécréants est nommée ici « les serviteurs mécréants du legs pieux » (*gilmanan-i vakf, kefere*). Le texte rappelle qu'il s'agit d'un legs pieux institué par Orhan (TD 453, fol. 231v°).

Passons au registre succinct publié, le TD 166 de 1530. La région est inscrite aux pages 55 et 59. Sous le titre de legs pieux de la *zaviye* d'Ede cheikh à Bilecik sont énumérés la terre arable Kozca köy, le village Kozagaç et la communauté des serviteurs, qualifiée de mécréante. À cela

[43] Nous avons évoqué ce problème dans le passé, voir I. Beldiceanu-Steinherr, « L'installation des Ottomans », dans *La Bithynie au Moyen Âge*, Paris, éd. B. Geyer, J. Lefort, 2003, p. 363-364.

[44] MAD 16016, p. 13-14.

[45] Ö. L. Barkan, E. Meriçli, *op. cit.*, p. 282-283, n°471 et n°472. Les auteurs ont inversé l'ordre des villages et se sont trompés de registre en donnant comme source le [MC]117/1, registre conservé à Istanbul à la bibliothèque Atatürk (Atatürk Kitaplığı) dans le fonds Muallim Cevdet. Il s'agit d'un fragment du MAD 16 016. Pour la traduction du deuxième passage, voir H. İnalcık, « How to read 'Ashık Pasha-Zade's History », dans *Studies in Ottoman History in honour of Professor V. L. Ménage*, Istanbul, 1994, p. 148-149. L'erreur des auteurs précités s'est perpétuée dans cette traduction et a mené pour cette raison à une fausse datation du registre, à savoir 892/1487. De ce fait la datation de l'arbre généalogique est aussi fausse. Mahmud paşa est de la famille d'Ede Bali et pas un fils d'Ede Bali. Mehmed, le fils de Mahmud, vécut à l'époque de Mehmed II.

s'ajoutent deux parcelles dans les villages Avdancık[46] et Bunak[47]. Un coup d'œil sur le registre TD 438 II de la même année, consacré entre autres au gouvernorat de Sultanöyüğü, prouve qu'on n'y mentionne pas la *zaviye* d'Ede Bali. En 1573 enfin, les villageois de Kozagaç s'installèrent dans le village de Kozca en gardant toutefois leurs terres arables[48].

Cet aperçu montre que le sort réservé aux sépultures d'Ede Bali et d'Ertuğrul ne fut pas identique. Dans le cas d'Ede Bali, le cheikh Mehmed, l'un de ses descendants, réussit à obtenir de Mehmed II un acte reconnaissant à la demeure familiale le statut de *zaviye* avec l'obligation de servir les voyageurs. Quant à la sépulture d'Ertuğrul, le legs pieux impliquait aussi le kadi de Söğüt et fut de ce fait transformé en timar par Mehmed II. C'est Bayezid II qui le rétablit. Pour ce qui est de la construction d'un mausolée et de la nomination d'un personnel pour le desservir, les registres donnent l'impression qu'il a fallu attendre au moins le deuxième quart du XVIe siècle.

* * *

Concluons : En abordant cinq questions relatives à la naissance de l'État ottoman, R. P. Lindner reprend non seulement toute la documentation à sa portée, mais il passe également en revue les travaux de ses prédécesseurs, travaux souvent sujet à controverse. Son intention n'est pas de nous présenter un chapelet d'événements dans une nouvelle mouture, mais de chercher le pourquoi. Ce qui lui tient à cœur est de déterminer quelles étaient les conditions qui les ont déclenchés. Dans ce dessein, il fait appel à de nombreuses branches de la science rarement prises en compte par les historiens, à savoir la configuration du terrain, la végétation, le climat y compris la pluviométrie, les exigences de l'élevage. Cependant il s'est trouvé face à un handicap : il n'a pas pu accéder au matériel entreposé aux archives de Turquie ni profiter des publications turques récentes mises à la disposition des historiens. L'idée nous est donc venue d'ajouter une documentation que nous avons pu réunir au fil des années et cela non pas dans l'intention de formuler une critique, mais de fournir un complément. C'est en posant pierre sur pierre que nous arriverons à affiner notre connaissance sur cette période aussi trouble. Soulignons sa trouvaille extraordinaire sur le plan numismatique, qui explique « l'indépendance » de l'État ottoman. Nous attendons avec impatience sa publication sur les monnaies anatoliennes de l'époque.

[46] Le village se trouve dans le gouvernorat de Sultanöyüğü : TD 438 II, index, p. 58. Il dépendait de Karacaşehir.

[47] Le village se trouve dans le gouvernorat de Hüdavendigar près de Sögüt : TD 166, index, p. 93 avec un renvoi à Bodyak p. 92.

[48] Ö. L. BARKAN, E. MERIÇLI, *op. cit.*, p. 283 sous la lettre C.

Comptes Rendus

Faruk BİLİCİ, Ionel CÂNDEA et Anca POPESCU éds, *Enjeux politiques, économiques et militaires en mer Noire (XIVe-XXIe siècles). Études à la mémoire de Mihail Guboglu*, Braïla, Musée de Braïla/Editions Istros, 2007, 760 p.

Among the founders of Ottoman studies in the post-Ottoman period are those who hail from the lands formerly part of the empire. The work of these scholars is often accessible chiefly in their own languages (Arabic, Bulgarian, Greek, Hebrew, Romanian, and others), and in the lingua franca of the field, Turkish. Today, new and important research continues to appear in these languages as well as in French, German and English. Ottomanists, therefore, face two mammoth linguistic challenges in accomplishing their research : reading sources in Ottoman Turkish and acquiring sufficient capacity in modern languages to be able to incorporate contemporary scholarship into their own work. The multi-lingual Ottoman Empire left a multi-lingual legacy (or curse ?) to those who seek to elucidate its history. This is not a matter to which there is an easy solution nor is there necessarily only one good solution, but the question deserves to be addressed openly and with the aim of discovering new modes of collaboration and cooperation. The work under consideration here, a hefty volume of papers published in honor of the Romanian Turcologist Mihail Guboglu (1911-1989), exemplifies the language question. Scholars from Romania, Turkey, France, the United States, Bulgaria, England, Poland, and Austria have published papers here written mostly in French and English, but also in Turkish, Spanish and Italian.

Enjeux politiques, économiques et militaires en mer Noire (XIVe-XXIe siècles) is an appropriately generous tribute to Guboglu's scholarship. The three bio-bibliographical essays (Našturel, Gemil, Popescu) that open the volume speak with affection and respect of Guboglu and his contributions to the field. He was among the founders of Ottoman studies in Romania. Originally a student of history, Guboglu was invited by the historian Nicolae Iorga to work as an assistant to Franz Babinger, who came to direct the newly founded Institute of Turcology at Mihaileana University of Jassy in 1940. Babinger left in 1944 and the institute did not endure, but the years there won over Guboglu to Ottoman studies and he spent the rest of his life working to expand the field in Romania. He published research that drew on Ottoman documentary sources to elucidate the history of Romania in the Ottoman period as well as works designed to facilitate research in

Turcica, 40, 2008, p. 409-445. doi: 10.2143/TURC.40.0.2037147

Ottoman history for Romanian students. The current volume, therefore, also serves to introduce Guboglu and his contribution to the present generation of Ottomanists and students who will come after.

In the absence of a general history of Ottoman studies, such volumes play a key role as tributes to the scholarship of earlier generations and provide the basic materials for an historiography that has yet to be written. It would perhaps be worth including in the online *Historians of the Ottoman Empire* project (http ://www.ottomanhistorians.com/index.htm) the deceased historians of the Ottoman Empire who lived and worked outside the chronological and physical boundaries of the empire. While such entries might not include a full bibliography of each scholar's contributions, they could record biographical information and a brief bibliographic review that would enable younger scholars to understand the professional genealogies of the field. These articles, too, would be able to reference festschrifts and other memorial volumes containing more complete biographical and bibliographical information.

The present volume comprises thirty-seven articles, the fruits of two conferences held in June 2005. The articles are organized under five headings : La mer Noire : thalassocratie italienne et lac ottoman (XIVe-XVIIIe siècles) ; Le Danube ottoman ; Les Pays roumains ; Empire ottoman ; and mer Noire : enjeu international (XIXe-XXIe siècles). The collective impact of these articles is to introduce the reader to the history and historiography of two important topics : Ottoman Romania and the Black Sea. The two are not unrelated ; they overlap most obviously on the question of whether or not the Black Sea was an " Ottoman lake " or a " closed sea ", and if so, for how long. The idea of a closed sea is often used to emphasize how thoroughly the Ottomans controlled access to the Black Sea and traffic in and out of the Bosphorus and the Dardanelles, for approximately 300 years prior to the Treaty of Küçük Kaynarca in 1774. The Ottomans were able to police access to the Black Sea by a successful combination of diplomacy and force, and were not averse to drafting international assistance in this endeavor. Yet the idea is misleading for what it suggests about the extent of control the Ottomans exercised on the Black Sea littoral as well as for the origins of ships passing through the straits. The Ottomans were not able to restrict access to Ottoman ships and captains alone. Rather, successive agreements allowed merchant ships of specific nations to enter and exit and do business, for a price.

Several authors make clear that the Ottomans struggled to control certain parts of the Black Sea shores and never ruled the entire circumference directly. Moreover, it is unclear to what extent the Ottomans successfully policed the flow of trade and traffic within the Black Sea basin itself. From the Romanian perspective, control over the Danube, which constituted a major artery of travel and transport, was an inherent part of any consideration of the Black Sea. Control of the Danube passage was not uniformly in Ottoman hands ; nor were the passages constituted by the other major rivers flowing into the Black Sea : the Dniestr, Bug, Dniepr, Don, Kızılırmak, Yeşilırmak, and Sakarya.

The articles, which cover a time span of approximately seven centuries, altogether make a good case for the development of Black Sea Studies, similar to the field of Mediterranean Studies and providing interesting comparisons. Mediterranean Studies has helped to encourage research that looks away from the particularity of individual empires or states, the impact of central governments and the specificity of the Christian or Muslim worlds on the north and south shores. Black Sea Studies would quite naturally take up the notion articulated by Romanian historian G. I. Bratianu of the Black Sea as " plaque

tournante" of international trade. In addition, defining a field of study thus highlights the Black Sea basin as a cultural and economic space, perhaps de-emphasizing its role as a supply center for merchants coming from outside.

Collections of conference articles are difficult to shape into coherent volumes, and it is for this reason that many publishers resist taking them on. Merging two conferences into a single volume tests the possible limits of a comfortable integration. However, in the case of this volume, the sum total of the papers together makes a persuasive case for the consideration of the Black Sea as a unit of study. The work makes a significant contribution to Ottoman studies, but it cannot be considered only in that context, because the chronological boundaries exceed those of the Ottoman empire as do the topics. Nonetheless, the papers specifically dealing with Ottoman history together serve as an introduction to the problematiques of studying Ottoman Romania, as well as the challenges shared by Ottoman studies in general and those specific to the study of Ottoman Romania.

It is unfortunate that the editors did not compile an index for this work. For collective volumes of papers, indices are an important means of integrating the disparate papers. They also help reveal to interested readers what can be found in the volume that is not specifically suggested by the individual titles of papers. One feels the lack, as well, of a map designed to illustrate the Black Sea basin as well as one depicting Ottoman Romania. Two of the articles do include maps but these serve the specific discussion of their authors. Better maps would have helped the reader unfamiliar with the specifics of these geographies to follow more closely some of the discussions. However, these failings do not undermine the value of the individual contributions nor the significance of the volume as a whole.

Amy SINGER

Gisela PROCHAZKA-EISL et Claudia RÖMER, *Osmanische Beamtenschreiben und Privatbriefe der Zeit Süleymâns des Prächtigen aus dem Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien*, Vienne, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007, 227 p. + CD-ROM

L'édition par G. P.-E. et C. R. des lettres publiques et privées en turc ottoman de l'époque de Soliman le Magnifique conservées dans le Haus-, Hof- und Staatsarchiv de Vienne s'inscrit dans le projet d'Anton C. Schændlinger, qui avait commencé à publier une série de lettres de ces mêmes archives : un premier volume comprenant les lettres de Soliman au roi (puis empereur à partir de 1556) Ferdinand et à Maximilien II (1562-1576) était suivi d'un deuxième publiant ses lettres aux gouverneurs ottomans frontaliers. Les deux volumes sont des contributions majeures à notre domaine, non seulement parce qu'ils établissent un standard pour les éditions critiques des lettres ottomanes, mais surtout à cause des remarques diplomatiques et paléographiques.

Si on commence par les aspects physiques du présent volume, on notera d'abord un CD-ROM qui contient les copies *recto* et *verso* des documents traités, ce qui facilite la comparaison des originaux et leur transcription. Le volume comprend, outre la transcription et les traduction en allemand des 114 lettres, une introduction, une bibliographie et des index des lieux et des noms propres.

L'édition des lettres est précédée d'une introduction de quarante pages dans laquelle les éditrices n'abordent pas le contenu des textes, mais mettent au point ses aspects paléographiques[1]. Elles classent leur matériel en fonction du type de document. On retrouve principalement des lettres des dignitaires ottomans — les lettres des *beylerbey* de Bude à la cour de Vienne en constituent la plus grande partie — mais également des documents de natures diverses comme des *hüccet* des cadis, des *'arz* et aussi un cahier de doléances préparé par Arslan Paşa sur les exactions illégales infligées aux biens ou à la personne même des sujets ottomans par les sujets de l'Empire de Vienne.

L'étude des lettres débute par une analyse approfondie de trois lettres d'İbrâhîm Paşa adressées au roi Ferdinand, suivies des lettres d'une sous-catégorie, des autres vizirs du *dîvân* impérial. Les éditrices prennent soin de distinguer les spécificités des lettres d'İbrâhîm Paşa de celles des autres dignitaires du Centre. La deuxième grande catégorie comprend les lettres des *beylerbey* de Bude. Constituant dorénavant une source très importante pour l'étude de la diplomatie frontalière, ces lettres des *beylerbey* — dans cette édition on a celles de Kâsım, 'Alî, Toygun, Rüstem, İskender et Arslân[2] — nécessitent surtout une analyse approfondie du contenu[3].

Une surprise de cette édition est la lettre au roi de Vienne du *şehzâde* Selîm (le futur Selîm II) — classée sous la catégorie des lettres des *sancakbey,* puisqu'il était gouverneur du *sancak* de Manisa à l'époque de sa rédaction en 1557 —, lettre qui à notre connaissance est non seulement un des premiers documents émanant de la chancellerie de ce prince, mais surtout la première lettre originale publiée d'un *şehzâde* écrite à une cour européenne[4]. Somme toute, l'édition de G. P.-E. et C. R. est à la fois un modèle pour les

[1] On peut néanmoins regretter la suppression des descriptions diplomatiques en raison des renvois au catalogue de Petritsch [Ernst DIETER, *Regesten der osmanischen Dokumente im Österreichischen Staatsarchiv,* Wien, MÖS,1991] qui n'est malheureusement pas un ouvrage très accessible en dehors de l'Autriche.

[2] Pour 'Ali, cf. *İslam Ansiklopedisi*, Istanbul, MEB, 1997, vol. I p. 332-333 ; pour Toygun cf. Mehmed SÜREYYA, *Sicill-i Osmanî*, N. Akbayar et S. A. Kahraman éds, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, vol. V, p. 1630 ; pour Rüstem dit Güzel ou Güzelce, cf. Takáts SANDOR, *Macaristan Türk Aleminden Çizgiler*, Istanbul, MEB, 1970, p. 431 et *Sicill-i Osmanî*, vol. IV, p. 1403 ; pour İskender, cf. TAKATS, *op. cit.*, p. 431 et *Sicill-i Osmanî*, vol. III, p. 809 ; pour Arslân, cf. Claudia RÖMER, « On some Ḫâṣṣ Estates Illegally Clamed by Arslan Paṣa, Beglerbegi of Buda. 1565-1566 », in C. Heywood et C. Imber éds, *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V.L. Ménage,* Istanbul, Isis, 1994, p. 297-318, et Yasemin ALTAYLI, « Budin Beylerbeyi Arslan Paşa (1565-1566) », *OTAM* 19 (2006), p. 33-52.

[3] Une première étape de cette analyse serait la comparaison du contenu de celles-ci avec les lettres en hongrois des mêmes *beylerbey* au même destinataire, le roi Ferdinand. Cf. *A budai basák magyar nyelvü levelezése. Vol. I : 1553-1589***,** Takáts Sándor, Eckhardt Ferencz, Szekfü Gyula éds, Budapest, A magyar tudományos akadémia, 1915. Pour une description de ces lettres et leur suite, cf. Gustav BAYERLE, *Ottoman Diplomacy in Hungary. Letters from the Pashas of Buda 1590-1593,* Bloomington, Indiana Univ. Publ., 1972 et *idem., The Hungarian Letters of Ali Pasha of Buda 1604-1606,* Budapest, Bibliotheca Orientalis Hungarica, 1991.

[4] Les activités diplomatiques des princes ottomans sont très peu étudiées car il n'y a, justement, pas de sources. Néanmoins, Cf. Petra KAPPERT, *Die osmanischen Prinzen und ihre Residenz Amasya im 15. und 16. Jahrhundert,* Leyde, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul, 1976 ; Feridun EMECEN, « Osmanlı Taşra Bürokrasi-

éditions épistolaires et une source inépuisable pour la diplomatie de l'époque de Soliman le Magnifique.

Güneş Işıksel

Edhem Eldem et Nicolas Vatin, *L'épitaphe ottomane musulmane (XVIe-XXe siècles). Contribution à une histoire de la culture ottomane*, Paris-Louvain-Dudley, Peeters, 2007, X + 377 p.

This very welcome and helpful addition to the expanding literature about Ottoman tombstones and their inscriptions is No. 13 of the series *Collection Turcica*, published under the aegis of the journal *Turcica* and the research team 'Études turques et ottomanes – UMR 8032' (CNRS, EHESS, Collège de France). Edhem Eldem and Nicolas Vatin, the authors of the book, are experienced and well-respected experts in Ottoman tombstones, and among the scholars who have been to the forefront of their academic study as artefacts and historical sources, an enterprise which has been intensified and consolidated in the last 30 years or so.

The subject of the book is Ottoman epitaphs from the sixteenth to the twentieth century. As its subtitle indicates, this study aspires to be a contribution to a history of Ottoman culture, and not simply a typology or list of funerary inscriptions. In other words, the reader is presented with a work which is firmly grounded in philology, but also approaches the texts of the tombstones as markers of Ottoman funerary culture. As Eldem and Vatin convincingly argue, a rather homogeneous funerary culture, which was specifically Ottoman, gradually emerged in Anatolia, and reached its 'classic' form in the period between the mid-sixteenth and the early twentieth century.

The volume consists of an introduction, four parts, a general conclusion, two appendices, bibliography, index, and a list of illustrations. One of its main virtues is that the authors have based their research on a wide sample of more than 2,000 epitaphs coming from corpora of tombstones from various cities and regions, and, as they note on p. 2, their aim has been to draw material from a balanced mixture of cemeteries across Anatolia and the Balkans, including Istanbul. A brief comment is in order here about the citation of cemeteries and collections of tombstones in the book : I believe that their abbreviations should have been listed in a separate section, and not among the items of the Bibliography (pp. 349-357) (the same applies to *Stelae Turcicae* I-VIII).

In the 'Introduction' (p. 1-5) the two authors delineate the subject, aim, source material, and methodology of their research.

Part I ('Le formulaire de base des épitaphes ottomanes') (p. 7-71) consists of five sections and a conclusion. In Section 1 (p. 9-24), Eldem and Vatin explore the historical origins of the 'classic' Ottoman epitaph and analyse the main features of the 'revolution' of the end of the sixteenth century, when Ottoman funerary inscriptions became 'turkified'. The next four sections are devoted each to one part of the epitaph : Section 2 (p. 25-37)

sinin Kaynakları : şehzade Divan Defterleri », dans *Tarih Boyunca Türk Tarihinin Kaynakları Semineri, Bildiriler*, İstanbul, 1997, p. 91-100 et M. Kunt, « Padişâh Kapısı ve Sehzâde Kapıları », dans *Osmanlı*, vol. VI., Ankara, Yeni Türkiye Yay., 1999, p. 34-40.

to the ways of citing the identity of the deceased; Section 3 (p. 39-46) to the *benedictio*, usually in the simple form of 'merhum' or 'merhum ve mağfur'; Section 4 (p. 47-58) to the call to recite the *fatiha*; and Section 5 (p. 59-67) to the most important formulas of invocation of God. The 'Conclusion' (p. 69-71) is a recapitulation with emphasis on the central position that identification of the deceased occupied on Ottoman tombstones, as well as on the fact that the main purpose of the epitaph was the invitation addressed to the living to recite the *fatiha* for the soul of the deceased.

Part II ('Les formules stéréotypées') (p. 73-135) includes four sections. The first (p. 75-94) concerns the historical evolution of Ottoman tombs and tombstones; their shapes and dimensions affected the sizes and forms of the epitaphs. In Section 2 (p. 95-108) the authors focus on the structure and historical development of the stereotypical formulas used in the epitaphs and their themes; their catalogue includes 72 basic formulas with innumerable variations, and six main themes. Section 3 (p. 109-120) deals with the variations on the basic formulas; Eldem and Vatin point out that the precedence of form over message facilitated the appearance of variants. Section 4 (p. 121-135) puts stress on regional differentiations, as well as on a juxtaposition of the urban and rural versions of the Ottoman funerary culture, which spread over Anatolia and the Balkans.

Part III ('Les stèles parlantes') (p. 137-219) is divided in four sections. The first (p. 139-159) deals with the use of titles, family relations and other markers in order to identify the deceased in the epitaphs; these are strategies which allowed the deceased to be placed within his/her social milieu and to elevate him/her. Section 2 (p. 161-177) is focused on, mostly nineteenth-century, epitaphs which are more 'individualised' and 'secular' than earlier ones, and, thus, contain more than merely the name of and formulaic stereotypes about the deceased. Section 3 (p. 179-194) deals with developments and innovations in the forms of tombs in the late Ottoman period. Finally, Section 4 (p. 195-217) describes relevant developments in epitaphs, largely under the influence of Western culture; particular attention is paid to epitaphs which reflect patriotic and nationalist feelings.

Part IV ('Étude des principaux thèmes') (p. 221-307) contains eight sections, each dedicated to a different theme appearing in Ottoman epitaphs. Section 1 (p. 223-242) deals with terms, formulas, and images associated with youth, and the reaction of Ottoman society to death at an early age; Section 2 (p. 243-248) with advice, warnings and requests addressed to the living; Section 3 (p. 249-259) with causes and conditions of death; Section 4 (p. 261-266) with prayers and requests to God and the Prophet Muhammad, and references to angels and the legendary physician Lokman; Section 5 (p. 267-289) with the words, formulas, metaphors and images used to describe death; Section 6 (p. 291-292) with the terms used to describe this and the 'next' world; Section 7 (p. 293-298) with the vocabulary used for and the meaning attributed to the tomb; Section VIII (p. 299-307) with the terms and formulas used in order to convey reactions to and feelings towards death.

In the 'General Conclusion' (p. 309-317) the authors recapitulate the main themes of the book, and put emphasis on the particular 'Ottoman' character of tombstones and epitaphs of the Ottoman era.

Eldem and Vatin's treatment of their material is in many way challenging and thought-provoking for the reader. A few examples will suffice to illustrate this:

On p. 10-11 and 79 they rightly put emphasis on the fact that epitaphs were meant to be read by passers-by and this is why the orientation of the funerary inscriptions was not necessarily determined by the orientation of the tomb, but rather was dictated by the

necessity that epitaphs should be visible and readable; furthermore, the more visible the site of a tomb, the higher the status of the person buried there. These remarks remind us that the student of Ottoman tombstones ought not restrict him/herself to the study of diplomatics to the detriment of the study of the social context and needs, which are the factors that actually give meaning to the sources concerned.

On p. 86 they put forward the idea that with time tombstones become more individualised but within the context of stereotypes ("la pierre s'individualise, mais dans le cadre de stéréotypes"); the same applies to epitaphs as well (cf., for instance, p. 5, 88, 98-99, 108, 116). This issue is associated with what is, in my view, a key question concerning the study of Ottoman tombstones and their epitaphs: to what extent they reflect individual or family reactions to and feelings about death, or merely reproduce societal conventions, stereotypes, and expectations about it, even if through a number of 'individualised', 'creative', or 'original' variations (see Sections II-3, esp. p. 120, III-2 and IV-8, esp. p. 306-307). This is important if we consider, as the authors rightly do, that funerary monuments have to do more with the living than with the dead (cf. ibid., 148, 311), and that it is the living who 'speak' through the epitaphs, even if they are often formulated as the words of the deceased (for an alleged exception, see p. 218).

Another issue, about which Eldem and Vatin offer a number of interesting thoughts (see, for instance, p. 116, 315-316), is the relationship between the oral and written culture and tradition in two respects: (i) their influence in the formulation and historical development of Ottoman epitaphs, and (ii) if epitaphs were meant to be read, given the extent of illiteracy in Ottoman society. On p. 103-104 the authors cite a few cases of funerary formulas used both by Muslims and non-Muslims as an indication that oral popular culture was the main source of Ottoman funerary literature; such occurrences (cf. p. 184, 214-215, for the early twentieth century) are furthermore interesting as evidence of cultural exchanges which transgress the bounds of religions.

Finally, throughout the book Eldem and Vatin never fail to point to the social, gender, geographical, and chronological particularities of their material. In this way they demonstrate that they do not treat the epitaphs merely as texts, but as products of specific social and cultural environments; moreover, they provide a great service towards the dating of tombstones which are not preserved in their entirety or do not bear a date.

The two Appendices, 'Annexe 1: Liste des formules stéréotypées relevées' (p. 321-337) and 'Annexe 2: Exemples de variations dans les formules' (p. 339-347), are extremely useful for every student of Ottoman tombstones, not least among them for those who encounter epitaphs in a fragmentary condition. However, Appendix No. 1 might have been handier in this respect if epitaphs had been listed in alphabetical order according to the first letter of each text; the authors have chosen instead to list them in order of frequency.

The illustrations are well-selected; however, it would have been easier for the reader if captions appeared underneath them on the same page, instead of being collected at the end of the book (p. 369-377). Admittedly some of these captions are too long to fit in pages which contain up to seven illustrations, but still I believe that their collective citation is inconvenient.

To sumarise, Eldem and Vatin have succeeded in producing an authoritative and thought-provoking work, which is an indispensable guide to those studying Ottoman epitaphs and funerary culture.

Antonis ANASTASOPOULOS

Tilmann Trausch, *Abbildung und Anpassung. Das Türkenbild in safawidischen Chroniken des 16. Jahrhunderts*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, Islamkundliche Untersuchungen 277, 2008, 172 p.

Dealing with the perception and description of the other, the alien, and the foreign while questioning the West's established and deeply rooted images of other people and cultures has led to the growth of imagology as a major discipline. Particularly fruitful and productive in this field have been recent studies delineating the image of the "Turk" in western European culture, going beyond nineteenth century orientalism, and connecting the fears of early modern Europe with contemporary agendas. The idea to change the perspective, trying to find out about the image of the Turk not as seen from the West but as seen from the East is quite ingenious. It is the topic of Tilman Trausch's book that constitutes the revised version of a master's thesis, originally submitted to the Ludwig-Maximilians-Universität in Munich.

At least in my perception, there is a basic flaw here, because the idea that an image of the "Turk" — comparable to that in Europe — should have existed at all in early modern Iran is not very convincing. The author is well aware of this in his initial discussion of the "Turk" as either *othmani*, *tork* or *rumi*. Given the difficulty of defining ethnicity in pre-modern societies, one might easily argue that the Safavid rulers were themselves (at least partly) Turks. Also care should be taken not to confound contemporary imagery of the "Turk" in Iran (commonly identified as Azeris) with earlier periods, or to follow nationalist perceptions of Iranicity as basically Persian. At least this is what we can still find in contemporary histories of Iran that celebrate Karim Khan Zand as the first non Turkic ruler in Persia since the Samanids. While the poetical image of the Turk is not investigated further (there is no mention of A. Schimmel's contribution on *Turk and Hindu*), the bulk of the study focuses on the depiction of Ottomans and Shaybanids in Safavid historiography.

What Trausch does superbly is an in-depth study of how the Ottomans are depicted by major Persian chroniclers, clearly inspired by the work of Sholeh Quinn on Safavid historiography. His sources are Khvandamir's *Habib al-Siyar*, Rumlu's *Ahsan al-tavarikh* and of course Eskandar Beg's *Alam-ara-ye-Abbasi*. None of these sources are particularly new or original, but they constitute a representative selection and are widely acknowledged classics. The image of the Ottomans is investigated along thematic lines, dealing with the Ottoman sultans, the Ottoman army, and some smaller chapters on common infidel enemies and religion.

Of singular importance is Trausch's intimate use of the inserted poetry. Those still trained in disregarding poetic verses inside a historical prose text as something better left to be ignored and as an expression of oriental decor that does not add to the content of a chronicle, are advised better here. In fact the best examples of historiographical analysis are accomplished by Trausch on the basis of poetical quotations that are well chosen and rendered (although a better font and layout would have been easy to achieve). Quite contrary to initial expectations, the study shows that the Ottomans are portrayed in an overall fair manner. Their military capabilities and individual bravery are positively appreciated, the religious divide between Sunnis and Shiites plays a minor role and ethnic stereotyping and essentialist characterizations are rather rare instances. Trausch also shows well how the image of the Ottomans changes depending on the fortunes of the

Safavid state and the topographical closeness or distance of the respective chronicler. The knowledge about the Ottomans, their realm and their politics are astonishingly detailed. Contrasted with the Ottomans are the Uzbeks, the opponents of the Safavid to the east, who fare not as well and are demonized to a much higher degree.

The reasoning that the closer one is to one's opponent the more understanding one gets, is convincing in order to explain the difference in attitude between Khvandamir and Rumlu. I would not agree with the suggestion that Persian historiographers were more careful because they were aware that their works were read in Istanbul and could face retribution. I would also voice criticism to the book's final conclusion that whereas modern research at least attempts to reconstruct the past coherently, Safavid Chroniclers didn't even try. While their methodology and understanding are different from modern research, the basic tenet of writing history as providing meaning to the present was as valid to them as it is to us.

Klaus Schwarz is a copy-ready publisher and the series *Islamkundliche Studien* does not have an editorial board. A more thorough proofreading with some technical support and advice would have improved this small book considerably without too much effort. There are frequent inconsistencies in transliteration, and that Savory's translation of the TAA does not appear in the bibliography, while standard dictionaries (Wehr, Steingass) feature prominently, is somehow irritating. Helpful might have been Canfields volume *Turko-Persia in Historical Perspective*.

All in all this is a highly welcome contribution to the study of Persian historiography and the detailed nuances that Trausch presents are duly inspiring. It is also a thorough addition to the field of Ottoman-Safavid relations that are still too often regarded from a polemic and confrontational perspective

Christoph WERNER

Siriol DAVIES et Jack L. DAVIS, *Between Venice and Istanbul. Colonial Landscapes in Early Modern Greece*, Princeton, The American School of Studies in Athens, 2007 (supplément n° 40 de *Hesperia*), XII + 260 p.

Ce volume constitue les actes d'un colloque tenu à Minneapolis en avril 2003, qui visait à susciter et renforcer la collaboration entre archéologues et historiens de la Grèce à l'époque moderne, autrement dit sous domination vénitienne et/ou ottomane. Les études rassemblées concernent donc des zones où les organisateurs espéraient pouvoir comparer sources archéologiques et documentaires, d'une part, gestions vénitienne et ottomane d'autre part : la Morée (Bennet, Forbes, Malliaris), Cythère (Bennet, Gregory, Kiel), la Boétie (Bintliff), Chypre (Given), la Crète (Stallsmith), Kea (Davies et Davis), Naxos (Kasdagli), les Sporades (Kiel).

L'introduction générale programmatique de S. Davies et J. L. Davis (p. 1-24) se conclut par quelques pages sur le cas de Kea, montrant comment c'est la concordance de l'analyse des trouvailles archéologiques et du travail sur la documentation ottomane qui permet de conclure avec certitude à un habitat non pas dispersé, mais concentré à Chora. Suit un premier chapitre où les mêmes auteurs esquissent une rapide chronologie de l'his-

toire des territoires concernés par le volume (« Greeks, Venice and the Ottoman Empire », p. 25-31).

La première partie (« Sources for a landscape history of early modern Greece ») comporte trois études.

Machiel Kiel (« The smaller Aegean islands in the 16th-18th centuries according to Ottomans administrative documents », p. 35-54), à partir des registres de recensement ottomans, montre que les Sporades ont beaucoup moins souffert des ravages de Barberousse et de la Guerre de Crète qu'on ne l'a dit ; constate que Sifnos, Kea et Serifos avaient bien récupéré en 1569 des dommages infligés par ce même Barberousse ; enfin montre comment le pouvoir ottoman tenta de mettre en place un *fair rule* lors de sa brève occupation de Cythère (1715-18), tenant compte du contexte social et de la maigreur des ressources.

Aglaia Kasdagli (« Notarial documents as a source for agrarian history »), qui exploite des registres notariaux de Naxos au XVIIe siècle, expose l'intérêt et les limites de sa source, puis montre ses enseignements sur la connaissance de l'occupation du sol, du type de jouissance et de contrats de métayages ou fermages, le maintien des droits seigneuriaux, dont bénéficiaient principalement des Latins, soulignant que les Ottomans se bornèrent à avaliser le *statu quo*. On peut regretter que dans cet article intéressant, aucun effort n'ait été fait pour connaître le système ottoman et s'interroger sur la façon dont il pouvait s'accommoder de ce *statu quo*, voire le modifier en partie[1].

Joanita Vroom (« Kütahya between the lines : post-medieval ceramics as historical information », p. 71-93) fournit un utile état de la recherche dans le domaine de la céramique « post-médiévale », qui apprend aux ottomanistes le maintien sur de nombreux sites grecs d'une production poursuivant la pratique byzantine. Elle fournit ensuite trois exemples de l'apport de ces recherches aux connaissances historiques : preuves de l'expansion de la culture matérielle vénitienne en Albanie ; datation de bâtiments grâce aux céramiques fixées dans leurs murs ; confirmation des conclusions de M. Kiel sur la prospérité de Thèbes et sa région.

Les trois études suivantes sont réunies dans une partie intitulée « Ethnicity and population stability in southern Greece and on Cyprus ».

Alexis Malliaris (« Population exchange and integration of immigrant communities in the Venetian Morea, 1687-1715 », p. 97-109) étudie la politique de colonisation et repeuplement menée par les Vénitiens après la conquête (provisoire) de la Morée, à partir d'une immigration venue de territoires vénitiens mais aussi ottomans. Il souligne des variations selon le statut (sort plus favorable fait aux riches négociants) et la période (plus de planification dans un second temps, quand les sites les plus intéressants sont occupés), des tensions avec les locaux mais aussi une certaine intégration, enfin la création (notamment par le biais de l'institution des *contea*) d'une aristocratie locale citadine de plus en plus coupée des paysans dont un certain nombre choisit de revenir sur le territoire ottoman, malgré les mesures de police prises pour l'empêcher.

Se fondant sur le recensement de 1879 et sur un registre de naissances, de Methena (Morée orientale) entre 1809 et 1878, Hamish Forbes (« Early Morean Greece : liquid landscapes and fluid populations », p. 111-135) étudie le système du nom et des relations

[1] On remarquera par exemple le fait, remarqué par A. Kasdagli (p. 60), que la propriété des arbres est séparée de celle des champs…

de parentés. L'auteur montre que le nom (*surname*, par opposition au prénom) peut être un nom de famille au sens où nous l'entendons, mais que ce n'est en rien automatique : un patronyme ou un sobriquet peut être ou ne pas être hérité ; il peut d'ailleurs l'être par le gendre. Au niveau local, en l'absence de la contrainte d'une administration centralisée, le sobriquet est la meilleure désignation de l'individu. Dans le cas précis, il convient en outre de se placer dans le contexte du *soy*, ensemble de foyers apparentés (jusqu'aux cousins au second degré) qui peuvent partager un nom, pour une durée variable, sans qu'il s'agisse d'un nom de famille hérité par voie patrilinéaire. H. Forbes passe ensuite à des considérations sur la mobilité, constatant l'existence d'une migration continue (indépendamment des grands drames historiques), par foyers, ainsi que des déplacements saisonniers impliquant des résidences multiples, bref une grande fluidité. Il en ressort que la prudence s'impose dans l'analyse des phénomènes de mobilité, dont les traces dans la documentation peuvent être absentes, ou trompeuses.

Michael Given (« Mountain landcapes on early modern Cyprus », p. 137-148) quant à lui rappelle qu'un registre de recensement (en l'occurrence vénitien de 1565) n'est pas nécessairement un document sûr dès lors qu'il est difficile d'évaluer l'efficacité du recenseur, son honnêteté et ses relations avec les indigènes chez qui il est un intrus. Précisément, des *surveys* archéologiques dans les hauteurs du Mt Troodos, à Chypre, permettent de repérer des restes d'objets usuels, de murs, de terrasses, d'églises, qui prouvent la présence d'une activité pastorale et vivrière qui a totalement échappé aux recensements.

Le titre de la troisième partie (« Constrating strategies of land use in Ottoman and Venetian Greece ») revient sur un des thèmes majeurs du colloque, d'ailleurs déjà abordé plus haut.

Allaire B. Stallsmith (« One colony, two mother cities : Cretan agriculture under Venetian and Ottoman rule », p. 151-171) se propose de comparer les gestions vénitienne et ottomane de la Crète. Le passage du vin (déjà en perte de vitesse sous les Vénitiens) à l'olivier sous les Ottomans apparaît, à la lire, lié au contexte du marché international — baisse pour diverses raisons de la demande de vin de Crète, besoin en huile des savonneries marseillaises — plus encore qu'au contexte crétois, marqué selon elle par le laisser-faire des Ottomans soucieux d'entretenir la défense et l'administration locale par opposition à la gestion mercantiliste des Vénitiens (non sans ajouter qu'au total le système de contrôle et d'exploitation des paysans était le même…). Faute de compétence, il m'est difficile de me faire une opinion sur cette question. Il faut néanmoins souligner que la connaissance des institutions ottomanes d'A. B. Stallsmith est un peu hésitante[2].

Timothy E. Gregory (« Constrasting impressions of land use in early modern Greece : the eastern Corinthia and Kythera », p. 173-198) constate que le *survey* archéologique ne permet pas d'ajouter, dans la zone située à l'est de Corinthe, d'installations d'une certaine importance à celles connues par les sources écrites. Il note que l'habitat y est très concentré, alors qu'il est très dispersé au nord de Cythère. N'est-ce pas s'avancer un peu que d'y voir les conséquences de deux pratiques « impériales » différentes, l'une marquée par la volonté de grands propriétaires fonciers ottomans cherchant à maximiser leurs bénéfices,

[2] Cf. p. 161 « The sipahi was given use of the land » (à propos des *timar*) et « Land could become private only if it was made *vakıf* ». De même, si l'auteur a bien noté que le régime mis en place par les Ottomans en Crète constituait une nouveauté, elle semble n'en pas saisir entièrement la signification.

l'autre par la production à petite échelle, proche du lopin, d'une partie marginalisée de l'île vénitienne ?

John Bennet (« Fragmentary " geo-metry " : early modern landscapes of the Morea and Cerigo in text, image, and archaeology », p. 199-217), à propos de la Messénie, s'intéresse à la combinaison de sources diverses pour repérer les lieux. Il insiste sur l'importance d'une perception de l'intérieur, une « performative geography » fondée sur le déplacement concret d'un itinéraire : c'est en se confrontant à son tour au terrain que l'archéologue pourra se réapproprier cette géographie qui fut celle des recenseurs ottomans et retrouver des sites disparus ou qui ont perdu leur nom. En fait, c'est selon lui le programme vénitien de cartographie reprenant des indications orales sur les frontières des terrains qui est une anomalie[3].

La quatrième partie, conclusive, est intitulée « Toward an integrated history and archaeology of early modern Greece ».

John L. Bintliff (« Considerations for creating an Ottoman archaeology in Greece », p. 221-236) commence par s'élever contre la vision grecque traditionnelle de la *Tourkokratia* et conclut par une liste des sujets qui mériteraient l'attention des chercheurs. Il traite plus particulièrement de la Boétie et des avancées qu'a permises sa collaboration avec M. Kiel. La confrontation des données des *surveys* et de l'analyse des registres ottomans confirme le *boom* du XVI[e] siècle, la crise du XVII[e], avec un lent déclin du nombre et de la taille des villages, enfin le rebond du XVIII[e]. Il souligne une notable diversité d'une région de Grèce centrale à l'autre et revient sur la culture matérielle, marquée par une ottomanisation de la classe moyenne à partir du XVII[e] siècle, mouvement sensible dans le style des maisons, de leur décor et de leur mobilier.

Les chapitres de Björn Forsén (« Regionalism and mobility in early modern Greece : a commentary », p. 237-244) et de Curtis Runnels et Priscilla Murray (« Between Venice and Istanbul : an epilogue », p. 245-248) tiennent lieu de conclusion générale au volume. Celui-ci, on l'aura compris, est fort riche et instructif. On peut se demander si la comparaison entre les deux « impérialismes », parfois un peu plaquée, répond aux attentes des organisateurs du congrès. On remarque également que, dans l'ensemble, les historiens se sont moins pliés à l'exercice de l'interdisciplinarité que les archéologues. Ceux-ci, de leur côté, semblent avoir principalement concentré leur intérêt sur les registres de recensement. Or, ainsi que le remarque à juste titre B. Forsén, les archives conservent d'autres documentations instructives, comme — en ce qui concerne le côté ottoman — les registres de cadi[4] ou les *ḳânûnnâme*. Les auteurs donnent aux travaux de Machiel Kiel la

[3] J. Bennet voit également des influences réciproques dans la pratique des recensements ottomans et vénitiens, comme la mention de superficies dans la description des terrains lors du recensement ottoman après la conquête de la Morée. Il écrit aussi (p. 207) : « The inclusion of boundaries for almost all properties is, to my mind at least, strongly reminiscent of the practice of the Venetian land surveyors, whose textual entries in the *catastici* (cadasters) include very similar descriptions of property boundaries. » Mais la définition des terrains par les propriétés voisines était une pratique répandue dans nombre de documents ottomans.

[4] Cf. n. 39, p. 242. À ce propos, l'existence des cadis peut sans doute contribuer à expliquer un phénomène qui a paru remarquable à A. Kasdagli (p. 55) : « Notarial acts appeared in the Byzantine or former Byzantine lands by the late Middle Ages, as they did in other countries of Mediterrranean Europe. Few documents of legal practice have come

place importante qui leur est due. Il est juste de dire qu'ils ont fait un effort réel d'information et qu'ils ne se bornent pas aux travaux en langue anglaise, mais la bibliographie ottomaniste pourrait sans doute être encore étoffée.

Ceci étant dit, il faut d'abord saluer l'honnêteté intellectuelle de recherches totalement dépourvues d'*a priori* : les auteurs cherchent à établir des faits en croisant des données incontestables et à les analyser à la fois dans leur contexte local étroit et dans le contexte international. Cela les amène à contester des mythes encore vivaces. Enfin, concrètement, le volume, bien illustré et accompagné d'un index, rassemble une série d'études de qualité et démontre assurément, aux yeux des historiens que sont pour beaucoup les lecteurs de *Turcica*, que l'archéologie a beaucoup à leur apporter.

Nicolas VATIN

Eunjeong YI, *Guild Dynamics in the Seventeenth-Century Istanbul*, Leyde, Brill, 2004, 306 p.

Jusqu'à présent, l'étude des corporations de métier ottomanes a été un domaine malheureusement trop peu étudié et mal connu. Longtemps, on a gardé une vision trop « statique » de cette forme d'organisation sans s'interroger sur les changements qu'elle avait pu subir dans le temps. Cette vision statique de l'institution n'expliquait ni son apparition, ni son évolution. Il en va de même des analyses relatives à sa disparition au XIXe siècle. Non seulement les corps de métier, qui restèrent donc un chapitre mal connu de l'histoire ottomane, furent présentés comme une institution servant uniquement au pouvoir central et politique[1] pour contrôler les processus de production et de vente, mais encore leur disparition ne fut analysée que par rapport aux changements ayant lieu en dehors de la société ottomane. Cette vision statique était renforcée par une vision faussée de l'organisation : il était généralement admis que les corporations ottomanes reflétaient le cloisonnement confessionnel de la société, ne donnant pas lieu à une forme d'organisation sociale. Cette première approche fut contrebalancée, à partir des années 1980, par des études soulignant, à leur tour, le caractère autonome des corporations[2]. Des publications récentes réussirent à changer considérablement cette vision statique des corporations, en étudiant davantage leur évolution dans le temps[3].

L'ouvrage d'Eunjoung Yi réussit à mettre en question cette vision trop « figée ». Travaillant sur le fonctionnement et l'organisation des corporations ottomanes à Istanbul au

down to us from the Byzantine period, and evidence suggests that the tradition died out in most aeras after their integration into the Ottoman Empire. »

[1] Telle est l'approche de Gabriel BAER, par exemple, dans son article « The administrative, economic and social functions of Turkish guilds », *IJMES* 1 (1970), p. 28-50. Cf. aussi Robert MANTRAN, *Istanbul dans la seconde moitié du XVIIe siècle*, Paris, Adrien Maisonneuve, 1962.

[2] Cf. Haim GERBER, *Economy and Society in an Ottoman City : Bursa, 1600-1700*, Jerusalem, Hebrew University, 1988. Le récent ouvrage d'Amnon COHEN, *The Guilds of Ottoman Jerusalem*, Leyde- Boston, Brill, 2001, se situe dans le sillage de cette approche.

[3] Suraiya FAROQHI et Randi DEGUILHEIM éds, *Crafts and Craftsmen of the Middle East : Fashioning the Individual in the Muslim Mediterranean*, Londres, Tauris, 2005.

XVII[e] siècle, E. Y. montre de manière convaincante combien leurs limites étaient fluides et changeantes dans le temps. Son étude libère d'autre part les corporations ottomanes de l'emprise d'approches trop binaires, analysant celles-ci soit comme des outils de contrôle de l'État, soit comme des organismes autonomes défendant leurs seuls intérêts corporatistes.

L'ouvrage de E. Y., fondé sur l'analyse de registres des cadis d'Istanbul et de Galata (1620-1660), d'ordres sultaniens [*Mühimme defteri*] et de livres de plaintes [*şikayet defteri*], comprend quatre chapitres. Dans le premier, l'auteur rend compte de la morphologie politique, économique et sociale d'Istanbul au XVII[e] siècle afin d'inscrire l'analyse des corporations dans son contexte. Cette entrée politico-économique dans la ville s'avère très judicieuse de la part de l'auteur, qui analyse dans la dernière partie de l'ouvrage la participation des corporations aux révoltes du XVII[e] siècle.

Dans un deuxième chapitre, E. Y. étudie l'organisation et le fonctionnement des corporations. Ici, l'auteur essaie plus particulièrement d'en saisir les règles internes en étudiant la terminologie, la hiérarchie et les pratiques. Son enquête a le mérite de ne pas se borner à l'étude d'un corps de métier. E. Y. remarque qu'au XVII[e] siècle, les corporations ottomanes ne semblent pas gérées par des règles clairement établies et valables uniformément pour toutes (p. 41). L'appartenance ou la non-appartenance à celles-ci n'étaient d'ailleurs pas clairement définies. Les associés des membres pouvaient, par exemple, être considérés comme membres eux aussi (p. 55) et la mixité confessionnelle n'était pas inhabituelle au sein d'une même corporation. C'est dans cette partie de l'ouvrage que l'auteur souligne l'importance du consensus dans l'établissement des règles des corporations. Bien que non préétablies uniformément, les règles internes des corporations étaient selon E. Y. à chaque fois fixées par un consensus obtenu entre les membres. Le consensus semble avoir été aussi important pour la gestion des rapports entre les différentes corporations (p. 112). Selon E. Y. « les liens corporatistes sont avant tout des liens contractés ». C'est toute l'originalité de cette étude, qui ne se borne pas à étudier le fonctionnement interne des corporations ni à étudier simplement leurs rapports avec l'administration, mais qui s'intéresse également aux rapports entre corporations. L'approche de E. Y. est donc novatrice quant à la question des règles. On peut seulement regretter que, parfois, l'auteur ne donne pas d'exemples — tirés des sources — plus approfondis pour illustrer son propos (p. 88-89).

Quant à la question de l'autonomie des corporations, E. Y. l'élucide à travers l'observation des processus d'application des prix fixés [*narh*] par l'administration. Cette règle semble avoir été souvent transgressée par les membres des corporations.

Le troisième chapitre porte sur l'analyse de la rhétorique qui apparaît dans l'argumentation des membres de corporations quand ceux-ci paraissent devant le tribunal du cadi. L'auteur s'intéresse particulièrement au discours « traditionaliste », si souvent mis en avant comme l'une des caractéristiques typiques des corporations ottomanes. Selon l'auteur, la prévalence d'une rhétorique traditionaliste n'empêchait pas l'introduction de pratiques nouvelles (p. 123). Le changement pouvait toujours être introduit par des arrangements (p. 125). Partant, les corporations n'étaient pas conservatrices et fermées aux changements (p. 164).

La dernière partie de l'ouvrage traite des relations entre l'administration et les corporations. Dans cette partie, l'auteur introduit aussi dans son analyse les textes légaux, tels que les codes sultaniens [*kanunname*]. Elle conclut que le contrôle de l'État ne s'appli-

quait pas de façon uniforme aux corporations et qu'il y en avait qui étaient plus ou moins stratégiques aux yeux de l'administration centrale (p. 172-173). C'était par exemple le cas des corporations relevant du domaine de l'alimentation (p. 174), l'administration centrale se souciant avant tout de l'approvisionnement de la capitale (p. 178-179). C'est à travers les suppliques adressées au divan impérial que E. Y. étudie les relations de pouvoir entre l'administration et les corporations, et le pouvoir de négociation de ces dernières. Elle conclut que le pouvoir de négociation d'une corporation était fonction de sa capacité d'organisation, de représentation, d'équipement en documents légaux pour mieux plaider sa cause, et de sa capacité à faire usage du tribunal des cadis (p. 211). L'analyse de la révolte des artisans d'Istanbul en 1651 est au cœur de ce chapitre. Ce fut la première révolte lancée par des commerçants et artisans pour des motifs exclusivement corporatistes (p. 215). La fin de la révolte fut marquée par le succès des corporations, puisqu'elles réussirent à imposer l'exécution de l'agha des Janissaires (p. 224). Selon E. Y., cet événement est emblématique de l'affirmation du pouvoir politique des corporations ottomanes (p. 224). Par ailleurs, c'est aussi cette capacité contestataire dont firent preuve les corporations qui attesterait que ces dernières n'étaient pas de simples instruments au service du pouvoir central (p. 226). C'est sans doute la partie la plus novatrice de l'ouvrage. Ici, l'auteur non seulement renouvelle les études des corporations ottomanes en les inscrivant dans le cadre des enjeux politiques de l'époque, mais réussit aussi, par son analyse, à briser l'approche binaire qui, depuis longtemps, avait marqué les études en ce domaine dans l'historiographie ottomane. C'est donc un ouvrage original, qui renouvelle fondamentalement la problématique relative à l'étude des corporations, avec un nouveau regard porté sur les pratiques et non uniquement sur les règles qui en faisaient une institution.

Işık TAMDOĞAN

Corinne THÉPAUT-CABASSET éd., *Le Sérail des empereurs turcs. Relation manuscrite du sieur de La Croix à la fin du règne du sultan Mehmed IV*, Paris, Éditions du CHTS, 2007, 245 p., index.

Par la publication du *Sérail des empereurs turcs* d'Édouard sieur de La Croix (né à Paris vers 1640-1645 et mort en 1704), Corinne Thépaut-Cabasset met à notre disposition l'une des nombreuses descriptions du Sérail qui virent le jour sous la plume des voyageurs occidentaux au Levant à partir de la fin du XVIe siècle.

L'édition du texte est précédée d'une introduction où C. T.-C., après avoir tracé un bref tableau historique de Constantinople et de l'Empire ottoman dans la seconde moitié du XVIIe siècle, nous livre des renseignements circonstanciés sur la vie et l'œuvre de l'auteur de la relation : le dénommé Édouard sieur de La Croix, secrétaire de l'ambassade de France à la Porte, qui fit sept voyages dans l'Empire ottoman entre 1670 et 1695. C. T.-C. précise justement que, avant la publication des travaux de Paul Sebag[1], on

[1] Paul SEBAG, « Sur deux orientalistes français du XVIIe siècle : F. Pétis de La Croix et le sieur de La Croix », *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 1978/25, p. 89-117.

confondait souvent Édouard sieur de La Croix avec ses homonymes, tels le célèbre orientaliste François Pétis de La Croix et le moins connu Dominique de la Croix, chancelier à Saïda de 1693 à 1698 puis à Tripoli jusque vers 1710.

Elle passe ensuite à une présentation détaillée des écrits d'Édouard sieur de La Croix, dont nous sont parvenus divers ouvrages publiés de son vivant.

Le *Sérail des empereurs turcs* est demeuré en revanche jusqu'à maintenant à l'état de manuscrit — du moins en tant qu'ouvrage à part entière, certaines de ses parties ayant été publiées dans d'autres textes de son auteur. Il en existe deux copies, l'une conservée à la Bibliothèque Nationale de France, l'autre à la Bibliothèque Mazarine. C'est de ce dernier exemplaire que C. Thépaut-Cabasset nous donne l'édition. Quant aux quarante-quatre estampes qui l'illustrent, elle n'a pas jugé utile de les publier. En fait ces illustrations, réalisées pour la plupart par les frères graveurs Bonnart d'après l'œuvre iconographique sur les mœurs et coutumes de la Turquie de Nicolas de Nicolay et de Georges de la Chapelle, ont été ajoutées au manuscrit par la suite.

La relation, vraisemblablement rédigée entre 1685 et 1687 (donc, comme le signale C. T.-C., avant ou juste après le cinquième voyage d'Édouard de La Croix à Constantinople) est divisée en deux livres et 45 chapitres. Elle commence par une description détaillée de l'emplacement du palais des sultans ottomans et de son architecture ; l'auteur présente ensuite le fonctionnement de ce monde clos, en s'arrêtant sur certaines figures principales de la cour ottomane : les *bostancı*, les *kapıcı*, et aussi notamment les eunuques et les pages.

Dans la seconde partie, largement consacrée au sultan et à son harem, le lecteur pénètre dans le monde féminin, envoûtant et mystérieux du sérail. Une attention particulière est portée à la discipline rigoureuse qui règne dans le harem, au rôle des femmes dans la gestion du pouvoir, à la vie privée de Mehmed IV, l'auteur se montrant (au même titre que beaucoup de ses contemporains) littéralement subjugué par les passions licites et illicites d'un Orient fantasmé.

Dans l'introduction, C. T.-C., tout en soulignant l'originalité des parties du *Sérail des empereurs turcs* consacrées aux chevaux et à la chasse, observe justement qu'un des intérêts majeurs du texte réside dans la description du palais des sultans après l'incendie qui le ravagea en 1665[2]. C. T.-C. fait également état des nombreux emprunts d'Édouard de La Croix à la relation d'Albertus Bobovius (1610-1675)[3], ainsi qu'à d'autres relations de voyage, et observe que l'auteur tenait au moins une partie de ses informations de l'historien ottoman Hezarfenn Hūseyin (1600-1676 ou 1691), avec qui il s'était lié d'amitié.

Nous saluons donc avec bonheur l'édition de ce texte avec son introduction éclairante sur la vie et l'œuvre de son auteur.

Il aurait néanmoins été peut-être intéressant de replacer de façon plus précise le *Sérail des empereurs turcs* dans le cadre des descriptions du sérail publiées à l'époque moderne. À partir de la fin du XVIe siècle[4], ces relations deviennent un genre littéraire autonome

[2] Cf. l'ouvrage de Gülrü NECİPOĞLU, *Architecture, Ceremonial and Power. The Topkapı Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Cambridge (Massachusetts) – Londres, 1991, une très importante étude qu'il aurait été enrichissant de citer.

[3] Albertus BOBOVIUS, *Topkapı. Relation du sérail du Grand Seigneur*, édition présentée et annotée par Annie BERTHIER et Stéphane YERASIMOS, Arles, 1999.

[4] La description de Constantinople de Domenico Hierosolomitano (vers 1552-1622) peut être considérée comme un exemple précurseur des relations du sérail. Cf. Domenico

qui connaît un grand succès éditorial dans l'Europe du XVII[e] siècle. Il s'agit d'écrits qui, à partir de la présentation du palais du Grand Seigneur et de sa cour, dressent un riche tableau de l'organisation politique et administrative de l'Empire ottoman, de la vie quotidienne du sultan et de la vie du palais, en élargissant parfois la description à la ville de Constantinople et à son histoire. Suivant de près ce canevas, le *Sérail des empereurs turcs* s'inscrit dans ce genre littéraire spécifique du « voyage au Levant ». Nés comme un genre historique, les traités sur le sérail des sultans ottomans sont devenus à leur tour objet d'enquête pour l'historien. C'est pourquoi la valeur du *Sérail des empereurs turcs* réside moins, aujourd'hui, dans les informations qu'il livre sur la cour du Sultan que dans sa propre fonction de symptôme témoignant d'un certain regard occidental sur l'Empire ottoman.

Elisabetta BORROMEO

Colette ESTABLET et Jean-Paul PASCUAL, *Des tissus et des hommes. Damas vers 1700*, Damas, Institut français du Proche-Orient, 2005, 358 p.

Cet ouvrage consacré aux textiles, vêtements et mobilier de tissus possédés par les Damascènes à la fin du XVII[e] et au début du XVIII[e] siècle, est le troisième volet du programme d'exploitation par les deux auteurs des inventaires après décès conservés dans les registres des tribunaux de Damas. Plus précisément, ils s'attachent à deux registres du *qassam 'arabî* de cette ville, le premier couvrant les années 1686-1693 ; le second les années 1689-1717[1]. C'est à une entreprise de longue haleine, menée avec persévérance, que nous avons à faire et elle doit être saluée comme telle. La grande valeur — mais les limites aussi — des inventaires après décès en général comme source historique, ont été largement reconnues depuis plusieurs décennies par les historiens, et les inventaires des archives ottomanes, à leur tour, n'ont pas été ignorés, qu'il s'agisse des provinces arabes ou des provinces « turques » de l'empire. Ce qui distingue cependant la démarche de nos deux auteurs de tous les autres travaux ottomanistes sur cette même base, c'est une exploitation massive et exhaustive à l'aide de l'informatique. Ont été ainsi mis en œuvre dans le présent volume le logiciel Excel et le logiciel lexicographique Hyperbase (tous deux permettant d'éviter le codage préalable), le second autorisant l'analyse factorielle des correspondances.

Rendant compte du premier livre de la série, nous remarquions que les auteurs avaient mangé leur pain blanc dans la mesure où, se limitant alors à l'exploitation des données sur la démographie et la structure des fortunes, ils avaient évité, quels qu'aient été les obstacles rencontrés par ailleurs, une difficulté majeure soulevée par ces inventaires : l'iden-

HIEROSOLIMITANO, *Domenico's Istanbul*, translated with an Introduction and Commentary by Michael AUSTIN, edited by Geoffrey LEWIS, Warminster, 2001.

[1] Colette ESTABLET et Jean-Paul PASCUAL, *Familles et fortunes à Damas. 450 foyers damascains en 1700*, Damas, Institut français de Damas, 1994 ; C.R. dans *Turcica* 29 (1997), p. 494-497 ; eidem, *Ultime voyage pour La Mecque*, *les inventaires après décès de pèlerins morts à Damas vers 1700*, Damas, Institut français de Damas, 1998.

tification des articles qui les composent. Ils y ont été au contraire constamment affrontés en s'engageant ici dans le labyrinthe des vêtements et des tissus. La disparition ou les mutations sémantiques avec le temps d'une immense terminologie (le corpus a livré plus de 85 000 termes correspondant à 800 objets différents) ; le fait que les objets concernés aient été fort peu représentés dans un monde — les auteurs y insistent — « sans image » et qu'on n'en a généralement pas conservé d'exemplaires, transforme presque chaque terme en un problème épineux. Dès lors l'exploitation des inventaires devient un exercice d'identification, autant que de dénombrement, et bien des développements du livre consistent à aligner et comparer les définitions de quantité de dictionnaires — les généraux et d'autres plus spécialisés et plus rares. Fort heureusement, l'alacrité constante du style atténue le tour parfois aride du propos. Si l'opacité résiste à l'occasion et si des points d'interrogation demeurent, le butin sur les textiles, leur nature, leur fabrication, leur commercialisation, leur usage dans le contexte damascène et plus largement dans le contexte ottoman, est considérable. Une des manières de le mesurer est de constater que le présent livre apporte des éléments de réponse à plusieurs des questions que Suraiya Faroqhi considérait comme encore ouvertes, dans sa substantielle préface à un ouvrage collectif paru un an plus tôt sur les costumes ottomans[2] : qu'il s'agisse de l'apport des inventaires de marchands de textiles, des couleurs préférées des consommateurs ou du costume des pauvres.

Un premier chapitre situe les activités textiles dans la ville de Damas à l'époque considérée. C'est en fait la première branche des activités artisanales et marchandes, devant les métiers de l'alimentation qui occupent la deuxième place. Il s'en faut cependant que cette branche soit homogène : de grandes différences de position économique distinguent commerçants et artisans et de grandes disparités apparaissent également dans chacune des deux catégories. Vient ensuite un essai de localisation dans la ville des lieux de l'activité textile : boutiques (*dukkân* et *hânût*) et entrepôts (*mahzan*), ces derniers généralement loués à l'intérieur de caravansérails. Quant aux bâtiments de production, généralement détenus, au contraire, en pleine propriété, ils apparaissent en nombre réduit. Le chapitre se termine par des considérations sur les unités de poids et mesures : ici comme ailleurs, on aboutit difficilement, hélas, à des valeurs sûres, compte tenu des indications variables et contradictoires à ce sujet.

Le chapitre II est une enquête sur les divers métiers représentés à Damas, liés au travail des étoffes : passementiers *(ʻaqqâd*), tailleurs (*hayyât*), fabricants de *ʻaba*, fourreurs (*farrâʼ*), marchands de tapis *(tanâfisi*), teinturiers (*sabbâg*).

Le chapitre III, consacré aux commerçants et négociants en tissus, s'appuie sur un socle imposant : les inventaires de 48 fonds de boutiques. Le principal clivage au sein de ces marchands repose sur un critère inattendu puisqu'il oppose ceux qui vendent des tissus sans couleur (ou du moins sans indication de couleur) à ceux qui vendent des tissus teints. À partir de là, trois catégories de marchands peuvent être distinguées : de très modestes, spécialisés dans d'humbles tissus de coton ou de lin, non teints et de fabrication locale ou égyptienne (24 défunts du corpus entrent dans ce groupe, avec des actifs bien réduits, allant de 30 à 810 piastres). Un deuxième groupe de commerçants offre une marchandise beaucoup plus diversifiée, mêlant les tissus les plus humbles à des étoffes beaucoup plus recherchées, destinées à l'habillement et à ses ornements, comme à

[2] Suraiya FAROQHI et Christoph K. NEUMANN éds, *Ottoman Costumes. From Textile to Identity*, Istanbul, Eren, 2004 ; cf. le C.R. de B. LELLOUCH, *Turcica* 37 (2005), p. 384-385.

l'ameublement. Un troisième groupe est enfin formé par quelques négociants d'envergure internationale, adonnés à l'import–export et chez qui le trafic des étoffes — y compris les plus précieuses — se combine invariablement avec d'autres activités. Ici l'étude statistique laisse la place à quelques petites monographies de nature plus qualitative, rappelant, toutes proportions gardées, le Isma'il Abu Taqiyya de Nelly Hanna[3]. Nous rencontrons ici al-Hacc Murâd b. al-Hacc Zayn 'Âbidîn b. al-Rifâ'i, négociant international de soieries et autres étoffes précieuses, teintes bien entendu, d'une envergure unique dans le corpus. Il n'est pas seulement marchand, il fait teindre et tisser et il est aussi prêteur, son inventaire après décès incluant une liste de 250 débiteurs différents. Enfin, il ne dédaigne pas de se faire marchand de savon. À l'inverse, si al-Sayyid Muhammad b. al-Sayyid 'Abdalhaqq al-'Atiki est d'abord marchand de savon, il négocie aussi des étoffes précieuses ainsi que des fourrures et il pratique la teinture.

Considérant ensuite les provenances des tissus vendus, les auteurs mettent en évidence l'importance de la production locale, ainsi que des importations du Proche-Orient, de l'Inde et de l'Anatolie. En revanche, à l'époque considérée, les importations européennes (notamment le londrin) sont peu présentes, et il en va de même de l'occident ottoman, qu'il s'agisse des Balkans ou du Maghreb.

Dans le chapitre IV, les auteurs quittent les inventaires des boutiques pour passer à l'intérieur des maisons et traiter de la « consommation textile » des Damascènes. À cet effet, ils ont retenu 121 inventaires dans leur corpus. Les 60 plus pauvres, dont les actifs sont inférieurs à 41 piastres (30 hommes et 30 femmes) et les 61 plus riches, possédant plus de 365 piastres (30 hommes et 31 femmes). Les auteurs relèvent la grande disparité entre le contenu des boutiques et celui des maisons, le second apparaissant comme une sorte de « négatif » du premier. L'*alaca* et la soie sont les seuls textiles dont la présence se remarque à la fois dans les deux cas et dans les mêmes proportions, les interdits religieux sur l'usage de la soie, surtout pour les hommes, ne semblant pas, soit dit en passant, être très scrupuleusement respectés. Face à ce paradoxe, C. E et J.-P. P. s'interrogent sur les lieux d'acquisition possibles des tissus absents des boutiques, à commencer par le drap. Ils supposent qu'ils pouvaient être achetés, non chez le marchand de textiles, mais directement à l'échelle ou chez le tailleur. S. Faroqhi, dans l'introduction citée plus haut, évoque une autre possibilité : l'achat chez le *bakkal* ou au marché aux puces (le *bit pazarı*)[4]. Les auteurs s'interrogent également sur les réserves de tissus, présentes dans les maisons : elles peuvent, comme ils le supposent, être destinées à des cadeaux ou à des ouvrages domestiques (p. 278). Elles peuvent aussi, ajouterons-nous, servir au trousseau des filles à marier.

La méthode appliquée dans ce livre comme dans les précédents permet de dépasser le cas particulier pour parvenir à des résultats plus représentatifs et significatifs. Pour autant, comme nous l'avions relevé à propos du premier ouvrage, dans la mesure où l'inventaire après décès n'est pas dressé dans tous les cas, mais seulement dans des conditions particulières, aléatoires, indépendantes de leur contenu, ils ne permettent pas d'aboutir à une reconstruction parfaitement sûre de la réalité dans son ensemble. Les auteurs l'oublient souvent en tendant à présenter les résultats auxquels ils parviennent sur la base d'un tel matériau, les pourcentages notamment, non seulement comme relatifs à leur corpus, mais

[3] Nelly HANNA, *Making Big Money in 1600. The Life and Times of Isma'il Abu Taqiyya, Egyptian Merchant,* Syracuse, Syracuse University Press, 1998.

[4] S. FAROQHI et Ch. K. NEUMANN éds., *op. cit.*, p. 35.

comme dotés d'une valeur absolue. Ils reviennent cependant au biais fondamental, inhérent à leur source, lorsque, de manière inattendue, ils incluent ce biais même parmi les hypothèses destinées à expliquer l'absence de drap dans les inventaires des marchands de textiles. En effet, observent-ils, il a pu exister des marchands spécialisés dans ce type de tissus, mais ils seraient restés dans un angle mort du corpus, « soit qu'ils n'aient pas encore été morts au moment où les scribes recensaient pour le registre du tribunal ces inventaires après décès ou que, décédés, ils n'aient eu que des enfants majeurs et des héritiers présents » (p. 265). Par ailleurs, les inventaires n'étant qu'une source parmi d'autres, inégalement féconde pour bien des questions touchées, il est difficilement justifiable de se limiter à eux, dès lors que, par exemple, on établit ces petites monographies de marchands, auxquels nous avons fait allusion. D'autres types d'actes des *sicill* des cadis auraient pu être utilement mis à contribution.

Il est vrai par ailleurs que beaucoup des résultats de ce gros dépouillement restent limités au cas de Damas et que le « provincialisme » de l'étude ne pourra être dépassé que par des comparaisons avec d'autres parties de l'Empire ottoman, entièrement absentes ici et qui seraient d'ailleurs difficiles à mener sur bien des points, dans l'état actuel des connaissances. Il serait cependant tout à fait injuste de conclure que l'ouvrage serait dépourvu de portée générale, au-delà des matériaux qu'il fournit en vue des synthèses du futur : il peut servir de modèle en matière de méthode et il constitue aussi, grâce à l'impressionnant travail d'identification qui le sous-tend, un dictionnaire sans équivalent des tissus présents dans l'Empire ottoman, particulièrement précieux pour les tissus d'origine indienne. Cela ne signifie pas que les auteurs aient résolu toutes les énigmes et toujours pu trancher entre les définitions parfois contradictoires que leur fournissaient les instruments de travail multiples auxquels ils ont recouru[5]. Cherchant par exemple à définir le terme *burma*, ils hésitent « entre de la soie perse, bizarrement dénombrée en pièces […] uniquement exportée […] ou de splendides indiennes » (p. 168-169). Ils sont d'autant moins armés pour trancher de semblables dilemmes qu'historiens amenés à traiter des tissus, quel que fût le gros effort de documentation et d'information fourni, ils n'étaient pas pour autant, et ne prétendaient pas être des spécialistes des tissus. Néanmoins, les spécialistes eux-mêmes et tous ceux qui s'intéressent aux textiles dans l'Empire ottoman ne pourront plus se passer de leur précieuse contribution.

Gilles VEINSTEIN

Marie-Carmen SMYRNELIS, *Une société hors de soi. Identités et relations sociales à Smyrne aux XVIIIe et XIXe siècles*, Paris-Louvain, Peeters, collection Turcica vol. X, 2005, 376 p.

Si Marseille est fréquemment qualifiée de « porte de l'Orient », on pourrait appeler symétriquement Smyrne « porte de l'Occident » tant ses relations avec l'Europe dominent ses activités portuaires et tout ce qui s'y rattache. L'importance de ce commerce mari-

[5] Un malentendu sur ce point : les auteurs présentent (not. p. 251, 257) comme des définitions tirées du *narh defteri* ce qui procède en réalité du glossaire compilé d'après d'autres sources par l'éditrice de ce registre, Mme Kütükoğlu.

time, qui fait de ce port le plus important de l'Empire ottoman aux XVIIIe et XIXe siècles, a façonné la ville et surtout conditionné l'évolution et la composition de sa population. C'est celle-ci, ou plus exactement une partie de celle-ci, qui est l'objet de cet ouvrage, à l'origine une thèse de doctorat soutenue devant l'École des hautes études en sciences sociales. « Ville multiethnique et multiconfessionnelle », Marie-Carmen Smyrnélis s'est attachée à en cerner et à en révéler les différentes composantes et plus spécialement les habitants appartenant à deux groupes distincts, les Européens et les Ottomans non musulmans. S'appuyant sur un important corpus documentaire puisé essentiellement dans les archives françaises, anglaises et grecques, l' « historien-détective », comme elle s'intitule elle-même, a pu constituer un fichier nominatif de 4 031 individus. Si la majorité n'apparaissent que fugitivement, pour 96 d'entre eux, qu'elle appelle de façon suggestive « les aristocrates d'archive », les données sont suffisamment copieuses pour lui permettre une exploitation riche de résultats. Comme l'auteur le définit elle-même, il s'agit de saisir « cette société de Smyrne dans sa complexité vue à partir d'angles différents (institutionnel, relationnel et spatial), vue aussi à partir de certains de ses membres et d'histoires de certaines familles, suivies sur plusieurs générations ».

Après une rapide présentation des différentes composantes de la population, musulmans numériquement minoritaires, Grecs, Arméniens, Juifs et Européens, la première partie, « Statuts et identités », s'attache à montrer comment à Smyrne tout individu doit nécessairement appartenir soit à une communauté confessionnelle reconnue officiellement par l'État ottoman, le *millet*, pour les Ottomans non musulmans, soit relever d'une « colonie » administrée par un consul pour les Européens. L'autonomie en matière d'administration et de finance caractérise ces deux structures, ce qui leur permet de développer de nombreuses institutions et associations destinées à renforcer leur présence mais aussi à maintenir et à resserrer les liens qui attachent leurs membres à la communauté ou à la colonie.

En réalité, les choses ne sont pas aussi simples, comme le prouvent trois exemples très suggestifs. Jacob Fernandès Dias est un juif originaire de Bayonne venu s'installer à Smyrne au début du XVIIe siècle et, à ce titre, lui et ses descendants font partie de la colonie française et dépendent du consul de France. En fait, ils n'apparaissent jamais dans les registres du consulat, n'habitent pas dans le quartier « franc » mais résident dans le quartier juif ottoman où se concluent leurs mariages. Un membre de la famille des Barrelier, originaire de La Ciotat, vient s'établir à Smyrne au XVIIIe siècle. Tous les hommes de cette famille, catholique à l'origine, épousent des femmes grecques orthodoxes, habitent le quartier grec, font partie de cette communauté, deviennent orthodoxes et oublient la langue française au profit du grec. Néanmoins, les consuls de France successifs les considèrent toujours comme faisant partie de leurs administrés et certains d'entre eux iront faire leur service militaire en France au XIXe siècle. Le cas de Digénis, né à Smyrne de parents hellènes, c'est-à-dire citoyens du nouvel État grec reconnu en 1830, présente une autre facette de ces appartenances. Homme d'affaires prospère, il est naturalisé français, il fait ensuite faillite avant de mourir en 1884. Cette naturalisation est alors contestée par les autorités ottomanes qui le considèrent comme un Grec ottoman, ce qui provoque une série de procès. Ces trois histoires témoignent que les appartenances, les liens familiaux et les changements d'identité sont plus compliqués qu'on ne pourrait le penser au simple énoncé des organisations administratives, et c'est le grand mérite de Mme Smyrnélis de présenter et de débrouiller ces nombreuses possibilités qui s'offrent aux Smyrniotes.

La deuxième partie, « Individus, familles, espaces relationnels », est consacrée aux individus et aux familles. C'est là encore une enquête passionnante dans laquelle les politiques matrimoniales jouent un rôle déterminant, fondées pour l'essentiel sur des stratégies sociales et des politiques économiques où les sentiments ne jouent qu'un rôle bien secondaire. Deux préoccupations prédominent presque toujours dans les alliances matrimoniales : privilégier la communauté d'origine, dont les responsables n'ont pas de mots assez durs pour condamner ceux qui vont chercher leur conjoint ailleurs, pratiquer une politique de maintien du niveau social lorsqu'on appartient à l' « élite » — à Smyrne celle des négociants —, s'efforcer d'y parvenir lorsque l'on est issu d'un milieu plus modeste. Cette pratique est illustrée par les arbres généalogiques de deux familles françaises qui vont de la fin du XVII[e] au début du XX[e] siècle grâce auxquels on suit, génération après génération, les alliances dans la « colonie » française mais aussi les liens familiaux établis avec d'autres « colonies », notamment britannique et néerlandaise, dès lors que leurs maisons de commerce y trouvent leur compte.

La troisième partie, « Les hommes et l'espace urbain : Smyrne », a pour tâche de nous présenter le cadre urbain où vivent ses habitants. En s'appuyant sur des cartes représentant la ville à trois époques, la fin du XVIII[e], le milieu du XIX[e] et enfin le début du XX[e] siècle, Mme Smyrnélis retrace l'extension de la ville et de ses quartiers en signalant les populations qui y vivent. Elle insiste, avec raison, sur la localisation des communautés et des « colonies » qui y résident, en montrant que la localisation des logements des résidents reflète leur place dans la hiérarchie sociale indépendamment de leur appartenance communautaire et confessionnelle, surtout à partir de la fin du XIX[e] siècle ; elle montre aussi comment les déménagements des habitants matérialisent leur réussite sociale. Elle évoque également, à l'aide de quelques trop rares illustrations, la modernisation, en fait l'européanisation, de la ville où surgissent tramways, immeubles, magasins, lieux de distraction mais aussi de culture, parallèlement à l'équipement portuaire et ferroviaire. Le dernier chapitre présente rapidement le dernier aspect des Smyrniotes que nous avons d'abord vus en famille puis dans leur ville : ceux qui ont quitté la ville pour s'établir ailleurs. On les retrouve en une série de cercles concentriques, dans l'arrière-pays d'abord, puis dans l'archipel égéen, en Méditerranée orientale et puis au-delà du cadre ottoman, en direction de la Russie, de l'Europe occidentale et même en Amérique.

Le livre refermé, on est partagé entre l'admiration pour la qualité de ce travail et une certaine gêne. L'auteur aurait pu certes comparer Smyrne avec d'autres villes ottomanes, Beyrouth, Alexandrie, Salonique ainsi qu'Istanbul où elle aurait pu retrouver nombre d'observations faites à Smyrne. Il est également dommage qu'elle n'ait pas consulté les archives de Venise où l'importante série *Bailo a Costantinopoli* lui aurait fourni des informations sur la colonie vénitienne. On regrettera, tout en comprenant que cela n'aurait guère été possible, que les 4 031 individus retrouvés ne nous aient pas été présentés autrement que dans quelques cas seulement. Signalons enfin que le titre quelque peu intriguant de ce travail, « Une société hors de soi », n'est expliqué qu'à la page 339, au début de la conclusion. Il est enfin un point pour lequel le lecteur reste un peu sur sa faim. L'ouvrage embrasse environ deux siècles, du début du XVIII[e] siècle à la veille de la Première Guerre mondiale, sans d'ailleurs que cela soit bien précisé. Or, on retire de cette lecture l'impression que les Smyrniotes, du moins ceux qui sont étudiés ici, vivent dans une sorte de bulle hors du monde. Ils naissent, vivent, se marient, ont des enfants, exercent différentes professions, enfin décèdent sans qu'il soit jamais question d'autre chose. Cela reviendrait à

dire qu'ils sont indifférents, insensibles et surtout à l'abri de tous les événements qui se sont déroulés dans l'Empire ottoman en général, en Anatolie égéenne et dans leur propre ville en particulier. Les tremblements de terre, les épidémies, les guerres, les violences urbaines comme celle de 1770 qui a suivi le désastre de Çeşme, la Révolution française qui a bouleversé les « colonies » françaises, le soulèvement grec de 1821, pour ne citer que quelques événements parmi les plus graves semblent n'avoir jamais eu lieu. Mme Smyrnélis les a peut-être évoqués dans sa thèse, mais ils ne figurent pas dans ce livre alors qu'ils ont nécessairement conditionné l'existence de ces hommes et de ces femmes qui, par ailleurs, nous ont été si bien présentés.

Daniel PANZAC

Cemil AYDIN, *The Politics of Anti-Westernism. Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought,* New York, Columbia University Press, 2007, 299 p., index.

Le livre de Cemil Aydın s'inscrit dans une problématique qui, sans être véritablement neuve ou récente, a gagné en importance durant les dernières années suite aux reconfigurations géopolitiques et économiques mondiales, en particulier après les attentats de 2001 à Washington et à New York : la perception de l'Occident par des intellectuels non-occidentaux. Aydın présente l'étude la plus systématique produite jusqu'ici sur ce qu'il appelle *anti-westernism*, autrement dit la critique de l'Occident par des intellectuels non-occidentaux. Son sage silence quant aux événements contemporains semble relever d'un choix conscient visant à contrecarrer les thèses qui mobilisent le passé pour légitimer leur conception propre des fondamentalismes religieux et culturels contemporains.

L'auteur propose une approche comparatiste pour cerner la nature des visions anti-occidentales du milieu du XIXe siècle jusqu'à la veille de la Seconde Guerre mondiale. L'objet de l'étude étalée d'une façon chronologique sur 6 chapitres est la critique de l'Occident dans la pensée panislamiste et panasiatique au Japon et dans l'Empire ottoman. Des renvois à d'autres pays, l'Inde en particulier, s'opèrent principalement en référence aux mouvances ottomane et japonaise. Le corpus de sources est composé d'un échantillon impressionnant de textes, majoritairement déjà connus, d'intellectuels turcs/ottomans et japonais.

Par l'approche comparatiste, Aydın veut introduire une dimension globale dans l'analyse de la vision critique de l'Occident, dimension dont l'absence lui paraît la lacune principale des études existantes (p. 2). Insistant méthodiquement sur les parallèles entre les courants intellectuels au Japon et dans l'Empire ottoman, il contredit l'interprétation du panasiatisme et du panislamisme comme expression de particularismes antimodernes. Pour lui, ces pensées se sont développées dans un espace mondial hiérarchisé, dominé par l'Europe et l'Amérique du Nord, en opposition à la politique et au discours occidentaux fixant les régions de la périphérie à une échelle inférieure de la civilisation et mettant en cause leur capacité à évoluer. Ainsi, il présente le moment anti-occidental comme une critique résolument moderniste et universaliste qui, d'une part, est énoncée en opposition à l'interprétation européenne exclusive de la modernité et, d'autre part, est formulée par les intellectuels japonais et ottomans comme la condition pour que leur pays puisse accéder

à la modernité sur un pied d'égalité avec les pays d'Occident. En conséquence, l'auteur problématise au cours de son livre l'opposition à l'Occident et met en cause la notion d'anti-occidentalisme (*anti-westernism*) qui donne son titre au livre. On aurait cependant souhaité une discussion terminologique plus poussée à ce sujet.

Dans le premier chapitre, qui a aussi le mérite d'être l'une des analyses les plus convaincantes de l'occidentalisation intellectuelle de l'Empire ottoman, Aydın étudie comment dès les années 1840 l'Occident, compris comme une entité homogène par les élites japonaises et ottomanes, devient la référence incontournable du débat politique de ces deux pays (chapitre 2). Le discours politique moderne se fonde sur une reprise complète de l'épistémologie occidentale qui devient le système exclusif pour percevoir le monde moderne. Auprès des réformateurs japonais et ottomans, la référence à la civilisation universelle s'établit comme une valeur normative qui guide leur projet de transformation de la société et définit leur volonté d'intégrer l'ordre international en tant que puissance reconnue (p. 18).

En analysant la manière dont la terminologie de la civilisation est adoptée, Aydın réfute l'interprétation diffusionniste de la pensée occidentale, qui voit dans les pratiques intellectuelles des pays non-occidentaux une dérivation déficitaire de l'original (p. 15) ; il ne cède pas pour autant à la tentation néo-culturaliste qui consisterait à nier l'impact fondateur et l'influence hégémonique de l'Occident dans les nouvelles formulations idéologiques (p. 22). Pour Aydın, l'adoption dans ces pays de la terminologie occidentale de civilisation vise à une interprétation plus inclusive du concept même de civilisation — une pensée que l'auteur met dans la formule *universal West*, l'idée de la civilisation occidentale universelle, au-delà de son enracinement chrétien et blanc.

La naissance de la critique systématique de l'Occident, dans les années 1880, est traitée dans le chapitre suivant (chapitre 3), qui constitue avec la partie précédente le cœur du livre. Selon Aydın, c'est dans le climat de la fin de siècle que sont jetées les bases des visions critiques de l'Occident qui se développeront dans les décennies suivantes ; désormais la politique occidentale n'est plus considérée comme un appui, mais comme un obstacle au progrès des pays non-occidentaux. La compréhension du monde en termes de civilisations distinctes et la naissance du panislamisme et du panasiatisme se situent, pour l'auteur, dans ce contexte. Avec l'idée d'un « choc de civilisations » entre les différentes entités — terme qu'Aydın utilise fréquemment sans guillemets pour souligner son implication réelle dans l'imaginaire des élites —, ces mouvements permettent aux élites de s'identifier à une civilisation menacée et représentent une proposition d'union géopolitique contre la politique agressive occidentale.

Reprenant à son compte des idées venant de penseurs assez divers, Aydın donne une interprétation très large du panislamisme, sans pour autant se référer à la politique officielle d'Abdülhamid II[1]. Le panasiatisme se présente dans l'étude comme une pensée plus systématique et cohérente que le panislamisme. Donnant une analyse nuancée des rapports entre la politique officielle du Japon et le panasiatisme, Aydın soutient que ce mouvement ne se réduit pas à la politique impériale du Japon : il se caractérise par l'idée, interprétée d'une façon plus libérale ou plutôt impériale, qu'il est préférable pour le Japon

[1] Cf. Caesar E. FARAH, « Reassessing Sultan Abdülhamid's Islamic policy », *Archivum Ottomanicum* 14 (1995/1996), p. 191-212 ; François GEORGEON, *Abdülhamid II. Le sultan calife (1876-1909).* Paris, Fayard, 2003, p. 192-212.

de prendre la tête d'une Asie libérée du joug occidental plutôt que de rester un partenaire de deuxième rang des puissances occidentales.

Conformément à son approche, Aydın souligne que la vision critique de l'Occident montre paradoxalement l'enracinement des intellectuels non-occidentaux dans la pensée occidentale et la continuation de l'idée d'*universal West*. Leurs critiques ne visent pas l'Europe en soi, mais la politique impérialiste qui représente pour les élites ottomanes et japonaises une trahison par les Européens de leurs propres valeurs (p. 36). Cette opération leur permet, d'abord, de distinguer l'Occident universel de l'Occident réel et d'opposer ainsi l'Occident des Lumières à celui de l'impérialisme ; et deuxièmement, de lier la critique de l'Occident à leur adhésion aux valeurs élaborées en Occident.

La guerre russo-japonaise de 1904-05 confirme les positions définies dans les décennies précédentes (chapitre 4). Aydın présente avec finesse l'importance de la victoire japonaise dans la dé-légitimation de l'ordre international qui s'ensuit. Pour les élites non-occidentales, l'avènement du Japon démonte l'interprétation exclusive de la modernité avancée par l'Europe et confirme son caractère universel. Or, précise l'auteur, le Japon ne représente pas un modèle différent de celui de l'Occident, mais bien au contraire, sa meilleure application qui confirme le caractère universel de la civilisation occidentale et fournit un « raccourci (*short-cut*) visant à atteindre le degré occidental de civilisation » (p. 81). La série de révolutions constitutionnelles en Asie semble ainsi confirmer l'idée du « réveil de l'Asie ». C'est dans le contexte de cette nouvelle vision du monde qu'Aydın situe le développement de nouveaux réseaux politiques panasiatiques et panislamistes dont il présente une des études les plus complètes[2]. Pour Aydın, les tendances de cette nouvelle conception géopolitique s'accentuent avec les guerres balkaniques et la Première Guerre mondiale (chapitre 5). Brisés dans leur optimisme et en réaction à ce qu'ils perçoivent plus que jamais comme une « conspiration chrétienne » contre l'Empire, les dirigeants ottomans commencent à considérer le panislamisme comme une véritable option de *Realpolitik*. Cette réorientation joue un rôle crucial, selon l'auteur, dans la décision en 1914 d'entrer en guerre aux côtés de l'Allemagne, et d'inciter tous les musulmans à se révolter contre la France et la Grande-Bretagne.

Cependant, la restructuration de l'ordre international après la guerre mondiale entraîne aussi la perte d'importance des élaborations panislamistes et panasiatiques (chapitre 6). Aydın identifie le principe de l'autodétermination des nations comme la nouvelle matrice de la légitimité politique et s'inscrit ainsi dans la tendance récente à accorder une attention accrue au wilsonisme, souvent au détriment d'une analyse de l'impact de l'internationalisme communiste[3].

Pour l'auteur, l'adhésion au wilsonisme se réalise dans un contexte de montée des nationalismes et montre que la logique de l'État-nation a remplacé les élaborations panislamistes et panasiatiques et s'impose aux yeux des élites non-occidentales comme la référence des revendications politiques (p. 130). Désormais, l'appel politique ne se fait plus à travers l'appartenance à une civilisation menacée par les puissances occidentales, mais à travers l'identification avec une nation dont les droits sont méconnus. C'est dans cette

[2] Cf. Selçuk ESENBEL, « Japan's global claim to Asia and the World of Islam, transnational nationalism and world power, 1900-1945 », *American Historical Review* 109/4 (avril 2006).

[3] Voir Erez MANELA, *The Wilsonian Moment. Self-Determination and the International Origins of Anticolonial Nationalism*. Oxford, Oxford University Press, 2007.

logique que les kémalistes abandonnent d'une façon brusque la politique panislamiste, une fois atteint le but de l'instauration de l'État turc et musulman, indépendant et reconnu sur la scène internationale. Pour Aydın, les dirigeants turcs ont ainsi essentiellement contribué à la transition de l'ancien ordre international fondé sur des critères impériaux au nouvel ordre fondé sur la légitimité de l'État-nation (p. 139). Le panasiatisme connaît un sort pareil et se trouve marginalisé par le fait que la critique de l'Occident s'opère sous la forme des luttes de libération nationale anticolonialistes. La pensée est revitalisée par le Japon uniquement après son incursion en Mandchourie en 1931 dans une tentative pour gérer les problèmes résultant de sa politique impérialiste (chapitre 7), au point que ses théoriciens se trouvent eux-mêmes surpris par l'attention soudaine apportée au panasiatisme (p. 166).

Dans un livre qui couvre une période et un espace aussi vastes, il est aisé de constater des lacunes. On peut ainsi s'étonner notamment de ce que, en dépit du fait qu'une bonne partie du discours sur l'occidentalisation se développe dans l'Empire et au Japon à travers la figure discursive de la femme, la question féminine n'occupe que 2 pages sur 250. Pourtant, le corpus de sources utilisé aurait dû amener à y prêter attention, ce qui d'ailleurs aurait parfaitement corroboré l'argumentation générale du livre.

Le défaut principal du livre est le manque d'attention portée à la dimension interne du panislamisme et du panasiatisme, c'est-à-dire au poids que ces pensées avaient au sein des sociétés ottomane et japonaise. Dans le cas ottoman, la limite de cette approche est davantage accentuée par l'usage très large qu'Aydın fait du terme panislamisme. Sans problématiser sa démarche et sans distinguer entre les différentes références au panislamisme, il n'échappe pas à une conception normative du phénomène. Présentant le panislamisme uniquement dans son rapport à l'Occident et à l'ordre international du temps de l'impérialisme, Aydın insiste peu sur l'implication que le discours politique sur l'islam a eu dans les débats sur la nation ottomane et dans la perception du caractère multiconfessionnel de l'Empire.

Il précise dans l'introduction que des nationalistes turcs de premier plan étaient en même temps profondément attachés au panislamisme (p. 5). Cette remarque peut être lue comme une invitation à suivre la thèse forte du livre sur l'importance des catégories transfrontalières, et à repenser à sa lumière les formations nationalistes et identitaires du Japon et de l'Empire ottoman. En effet, une considération de la dimension interne du panislamisme et du panasiatisme aurait poussé Aydın à revenir sur les limites de l'universalisme, tel qu'il était mis en avant par les critiques de l'Occident au nom d'une interprétation plus inclusive du concept de civilisation.

Toutefois, ces remarques ne changent rien au fait que *The Politics of Anti-westernism* est un livre brillant qui, grâce à son approche et sa méthodologie innovantes, amène à repenser des phénomènes majeurs de la fin du XIXe et du début du XXe siècle. À travers cette étude lucide, Cemil Aydın présente un argument fort pour montrer que les concepts de civilisation, de modernité, d'universalisme, voire d'Occident, ne sont pas les fruits d'un monologue occidental. Son livre sera, probablement au-delà des études ottomanes et japonaises, la référence des recherches sur la perception de l'Occident par les « Orientaux ».

Erdal KAYNAR

Ḥakîm Khân Muḥammad, *Muntakhab al-Tawârîkh. Selected history,* vol. 2, éd. Yayoi KAWAHARA et Koichi HANEDA éds, Tokyo, Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, Studia Culturae Islamicae n° 81, 2006, XXVII + 716 p.

Fidèle à sa tradition philologique, l'orientalisme japonais nous propose une nouvelle édition critique d'un texte majeur. Le *Muntakhab al-Tawârîkh* est un compendium d'histoire écrit en tadjik allant de la biographie des prophètes jusqu'à l'Asie centrale des XVIII[e] et XIX[e] siècles. Seule la substantielle partie 12 du chapitre 5 est ici éditée, c'est-à-dire celle qui couvre l'histoire du Khanat de Kokand, et qui contient un récit de pèlerinage (*hajj*). Constituant la moitié du *Muntakhab al-Tawârîkh*, c'est sans conteste sa section la plus intéressante. Du point de vue méthodologique, les auteurs ont utilisé trois copies manuscrites, conservées respectivement à Dushanbe, à Tashkent et à St-Petersbourg, en concluant que c'est cette dernière qui possède la version la plus complète. On a donc là l'édition la plus fiable, qui vient renouveler celle qui avait été, jadis, préparée par le savant tadjik A. Mukhtarov, publiée en 1983-85. Au corps du texte, présenté de façon impeccable, les éditeurs ont joint cinq index : personnes, lieux, populations, fonctions, œuvres citées. À noter enfin, l'introduction rédigée en japonais et en anglais donne de nombreux éléments d'ordre philologique sur les différents manuscrits existant.

L'intérêt de cette source tient d'abord à la personnalité de son auteur : Muhammad Hakîm Khân ibn Ma'sûm Khân est né à Kokand en 1217/1802-3. Descendant du grand maître soufi naqshbandî Ahmad Kâsânî Dahbidî (866/1461-949/1542), cousin du souverain de Kokand Muhammad 'Alî Khân (r. 1810-1822), il est un pur produit de la cour ferghanaise. Cependant, il ne s'agit pas d'un polygraphe de cour comme tant d'autres. Son parcours biographique n'est en effet pas linéaire et lui donne une indépendance autant qu'une certaine originalité de point de vue : ses vingt ans à peine passés, Hakîm Khân se voit banni par Muhammad 'Alî Khân. Il quitte alors sa ville natale pour rejoindre Tashkent et prendre la caravane en direction de La Mecque. Après avoir accompli le pèlerinage, traversé la Russie, l'Empire ottoman et l'Égypte, le *hajjî* revient en Asie centrale en 1828. Refusant la protection du khân de Kokand de l'époque, il s'installe à Shahr-i Sabz et compose son grand œuvre, le *Muntakhab al-Tawârîkh*, qu'il achève au printemps 1843.

Le second intérêt, propre à la partie 12 du chapitre 5, tient au type d'informations fournies par cet observateur indépendant, critique et en même temps curieux. Hâkim Khân détaille l'histoire locale et régionale de la vallée de Ferghana, notamment dans ses relations avec l'Afghanistan et le Turkestan oriental ; il décrit minutieusement les événements qui se sont déroulés dans les années 1820 ; il laisse également un témoignage précieux sur les lieux et les gens de Russie, sur l'Égypte et sur le Haramayn.

Tout en saluant ce bel et courageux effort d'érudition, on attend donc avec impatience l'édition du premier volume, qui correspondra à la partie 11 du chapitre 5, concernant non plus la dynastie Ming mais Manghît, c'est-à-dire l'Émirat de Boukhara. Une traduction des deux volumes dans une langue occidentale serait, à plus long terme, la bienvenue.

Alexandre PAPAS

SUWAGARA Jun et KAWAHARA Yayoi, *Mazar Documents from Xinjiang and Ferghana (facsimile)*, Tokyo, Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, Studia Culturae Islamicae nº 83, 2006, 54 p.

Signé par deux jeunes — déjà largement reconnus — spécialistes japonais de l'Asie centrale, cet opus 83 de la très sérieuse série des *Studia Culturae Islamicae* présente ce que les auteurs appellent des documents de mausolée. Sous ce terme, il faut comprendre la diversité des écrits relatifs aux *mazar* produits par les familles liées aux lieux saints aux niveaux matériel, administratif, économique et religieux. Il s'agit, par exemple, de certificats de propriété, de documents de construction, d'actes de *waqf* ou bien de donations, de déclarations juridiques (*dawa*, *fatwa*), d'attestations généalogiques (*shajara*, *nasabnâma*), de textes légendaires, hagiographiques (*tazkira*) ou historiques. La plupart sont rédigés en turki ou en persan, parfois avec une version russe ou chinoise. C'est dire l'extraordinaire richesse de ces documents découverts par Jun Sugawara et Yayoi Kawahara, qui font œuvre ici de pionniers.

Certes, médiévistes et modernistes seront un peu déçus de ces moissons faites dans la vallée du Ferghana et à travers la Région autonome ouigoure du Xinjiang. Mais il demeure exceptionnel, dans le domaine centre-asiatique, d'exhumer tant de documents datés du XIXe et du XXe siècle, avec même quelques cas tirés des XVIIe et XVIIIe siècles. D'autre part — comme le rappellent à juste titre les auteurs — ce petit trésor documentaire, bien que préservé de génération en génération malgré les soubresauts de l'histoire, est aujourd'hui en danger. On assiste en effet à un manque d'intérêt, pour ne pas dire une négligence, aussi bien populaire qu'élitaire, pour ce patrimoine écrit, ceci parfois au nom de la modernisation. Dans le même ordre d'idées, selon les auteurs, le processus de sécularisation (surtout en Chine populaire) est clairement un facteur aggravant[1]. Enfin, ces papiers privés et familiaux n'ont pas bénéficié jusqu'ici de la protection des pouvoirs publics, en particulier des bibliothèques et des musées. Il y a donc urgence à collecter et à conserver ces précieux écrits, non seulement pour préserver la mémoire de ces lieux saints et des communautés attenantes mais aussi, peut-être surtout, pour en écrire l'histoire.

L'ouvrage comprend deux séries de documents dont, notons-le, la reproduction en facsimilé est d'une rare qualité. La première série provient de la ville de Qomul au Xinjiang. Elle comprend, d'une part, quatre documents (deux tableaux généalogiques et deux certificats de propriété) relatifs au *mazar* Âzizim Aghichâm ; d'autre part, un guide des *mazar* de Qomul. Ce dernier recense 35 lieux saints et fournit plusieurs légendes en relation avec eux. La seconde série a été découverte au *mazar* de Qutayba ibn Muslim et au *mazar* de Qarayazi Baba. On compte là, pour le premier, quatre groupes de documents comprenant biographie du saint, généalogie, *fatwa* stipulant les règles de propriétés, certificat

[1] Il convient sans doute de modérer cette perception de la réalité religieuse actuelle au Xinjiang. Ladite sécularisation n'est peut-être pas aussi profonde qu'on pourrait le croire ; quant au culte des saints, il demeure une forme de piété omniprésente. Pour une discussion sur ce thème, je me permets de renvoyer à mon article « Les tombeaux de saints musulmans au Xinjiang : culte, réforme, histoire », *Archives de Sciences Sociales des Religions* 142 (2008), p. 47-62.

d'exemption d'impôt ; pour le second, à nouveau généalogie et *fatwa*, mais aussi une liste de noms de donateurs. Au total, l'historien trouve ici une mine d'informations à l'échelle locale, étendue sur plusieurs générations, qui ouvre une fenêtre sur la vie sociale et religieuse de telle ou telle communauté urbaine ou rurale, ainsi que sur ses modes d'organisations. Le *mazar* apparaît comme un enjeu au croisement de la propriété foncière et du prestige social.

C'est donc un livre important, tout à l'honneur de ses deux auteurs. Honneur redoublé dans le fait que l'introduction est rédigée non seulement en japonais et en anglais, mais aussi en ouzbek et en ouigour. À la tâche proprement érudite s'ajoute une ambition de coopération scientifique et de conservation patrimoniale tout à fait exemplaire.

Alexandre PAPAS

Stéphane DUDOIGNON et Hisao KOMATSU, *Research Trends in Modern Central Eurasian Studies (18th-20th Centuries). A Selective and Critical Bibliography of Works Published between 1985 and 2000*, Part 2, Tokyo, The Toyo Bunko, 2006, 397 p.

Publié à la suite d'une première partie publiée en 2003 introduisant les courants de recherche dans différents domaines des études centre-asiatiques, ce second volume, épais et dense, présente une série d'environ 1 500 *abstracts* de publications récentes. Un grand nombre de ces recensions ont déjà été publiées dans la revue bibliographique annuelle *Abstracta Iranica*. Cependant, le présent ouvrage intègre beaucoup de comptes rendus inédits ou bien de nouvelles versions ; tous les *abstracts* sont dorénavant écrits en anglais (ceux qui avaient paru étaient largement rédigés en français) ; le nombre de recenseurs s'est également accru de façon significative et compte une soixantaine de spécialistes issus de disciplines variées. Si la période couverte se limite à l'époque moderne et contemporaine, le champ géographique est particulièrement large, incluant le Caucase, la Sibérie et le Xinjiang. En outre, les sujets traités se sont diversifiés : épistémologie, géographie, histoire, sciences et techniques, sciences religieuses, langues et littératures, anthropologie et sociologie, économie et sciences politiques. Sans surprise, l'histoire est de loin la catégorie la plus représentée avec 117 pages au total. En plus de ce précieux effort encyclopédique, ce recueil s'avère être un instrument de travail unique regroupant des publications rares, parfois inconnues — voir, en particulier, les références en tajik, en tatar et en ouigour. Remarquable également est la contribution japonaise en termes non seulement d'édition mais de collecte et de recension actives. Toutefois, on aurait pu espérer davantage de comptes rendus de publications japonaises (pour une liste, voir Shinmen Yasushi, « Research in Japan on Islamic Central Asian history : 1984-1991 », *Asian Research Trends : A Humanities and Social Sciences Review* 3, Tokyo : The Centre for East Asian Cultural Studies for Unesco, 1993, p. 43-66).

À coup sûr, ce type de travail n'aurait pas été possible avant la fin des années 1980 lorsque l'Asie centrale (les anciennes républiques soviétiques comme le Xinjiang, grâce aux réformes d'ouverture de Deng Xiaoping) est devenue plus aisément accessible pour les chercheurs étrangers. Le caractère nécessairement collectif de ce travail coïncide aussi, naturellement, avec des processus plus larges dans la recherche en sciences

humaines, tels que l'accroissement sans précédent des publications ou encore l'accélération des communications internationales par voie numérique. À maints égards, un tel livre représente un tournant dans le cours des études centre-asiatiques : premièrement, il marginalise définitivement la soviétologie ou, plus exactement, le russe comme unique source ou langue de travail. Désormais, il semble impossible de mener des recherches sur l'Asie centrale sans la connaissance du persan et/ou des langues turques. Deuxièmement, il rend en partie obsolète les précédentes tentatives de recueil bibliographique, incarnées par l'*Introduction à l'étude de l'Eurasie centrale* de Denis Sinor (Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1963) puis par la *Bibliography of Islamic Central Asia* de Yuri Bregel (Part I-II-III, Bloomington, Indiana University-Research Institute of Inner Asian Studies, 1995), en dépit de l'importance indéniable de ces deux œuvres monumentales. Enfin, les *Research Trends in Modern Central Eurasian Studies* semble devoir, à leur tour, être dépassées par des publications futures capables, par exemple, de couvrir la période médiévale ; et d'associer davantage de contributeurs.

Alexandre PAPAS

İsmail PARLATIR, György HAZAI et Barbara KELLNER-HEINKELE, *Catalogue of the Turkish Manuscripts in the Library of the Hungarian Academy of Sciences*, Budapest, Library of the Hungarian Academy of Sciences, 2007, 664 p. + 27 pl.

La bibliothèque de l'Académie hongroise des sciences conserve un peu moins de sept cents manuscrits turcs[1]. Le fonds avait déjà été présenté, et un catalogue manuscrit imparfait en existait. G. Hazai, B. Kellner-Heinkele et İ. Parlatır publient aujourd'hui le catalogue dans une version anglaise. Une version turque doit paraître prochainement.

Une courte mais dense introduction (p. 11-13) présente rapidement le fonds et les principes suivis dans sa présentation. La collection rassemble plusieurs bibliothèques privées constituées au XIXe et au début du XXe siècle : celles de Dániel Szilágyi (1831-1885), exilé après 1849 à Istanbul où il exerça la profession de libraire, et des turcologues Ármin Vámbéry (1832-1913) et József Thúry (1861-1915). Ces collections entrèrent (partiellement en ce qui concerne les manuscrits de Szilágyi) à la mort de leurs propriétaires dans la bibliothèque de l'Académie. Celle d'Áron Szylády (1837-1922) fut achetée après la Seconde Guerre mondiale.

Le catalogue recense non pas les manuscrits, mais les œuvres qu'ils contiennent, en sorte qu'un manuscrit reproduisant plusieurs œuvres fait l'objet de plusieurs notices, avec évidemment les renvois nécessaires. Les notices sont donc au nombre de 811. Leur présentation suit systématiquement le modèle suivant : cote ; analyse codicologique (nombre de folios ou de pages, nombre de lignes, dimensions des feuilles et de la justification ; reliure ; papier ; filigrane ; type d'écriture et d'encre ; enluminure ; miniatures ; adresses) ; titre (et indication de la page où il est mentionné) ; début et fin du manuscrit. L'œuvre est ensuite rapidement décrite, avec des indications sur l'auteur, son œuvre et une bibliogra-

[1] Je reprends ici la formulation des auteurs. La plupart sont plus précisément en ottoman, mais je n'ai évidemment pas lu toutes les notices.

phie le concernant[2]. Puis mention est faite des autres œuvres copiées dans le même manuscrit, des éventuels propriétaires de celui-ci et des autres manuscrits de cette même œuvre dans le fonds. Enfin le travail du lecteur est facilité par plusieurs index en fin de volume (p. 583-637) : des œuvres, des auteurs, des copistes, concordance de la cote et du numéro de notice dans le catalogue, liste des manuscrits comportant plus d'une œuvre, index des dates de rédaction et de copie, des noms de personne, des noms de lieu, des institutions, enfin de « différents sujets mentionnés dans les descriptions ». Signalons pour finir 27 reproductions de miniatures, enluminures ou reliure.

Les notices ont été réparties en dix-sept grandes catégories (parfois elles-mêmes subdivisées) : religion, littérature, ouvrages historiques, encyclopédies, astronomie, géographie, almanachs (*salname*), mathématiques et géométrie, médecine, zoologie, botanique, grammaire et philologie, *tabirname*, art militaire, architecture, musique, livre de cuisine (1 exemplaire). Classer est toujours chose difficile. Ainsi on pourra trouver des *fetva* ailleurs que dans la sous-section « *fetva* » de la section « religion », ou des ouvrages de géographie dans la section « Traduction » — ce sont, de fait, des traductions — et non dans la section « Géographie ». Sur tel ou tel point, on pourrait s'interroger sur les choix qui ont été faits : critique facile et surtout stérile, d'autant que les index viennent compléter le travail. En revanche on peut regretter que les auteurs ne justifient pas leur classement et qu'ils n'aient pas (indépendamment de l'utile glossaire des p. 646-657) défini les catégories utilisées. Une autre petite critique pourrait être faite à propos des bibliographies sur les auteurs ottomans. Tout, bien entendu, ne saurait être cité. De plus l'immensité de la tâche est telle que la critique, ici encore, paraît dérisoire. On peut néanmoins relever (pour ce qui concerne mon très étroit domaine de compétence) que Colin Imber n'est pas cité à propos d'Ebussuud (p. 16), Gottfried Hagen à propos de Katip Çelebi (p. 407), Cornell Fleischer et Jan Schmidt à propos de Mustafa Âlî (p. 392)…

Ces quelques remarques pèsent bien peu devant l'importance et la qualité du travail accompli, qui forcent le respect.

Nicolas VATIN

Anne-Yvonne GUILLOU, Stéphane de TAPIA et Pôleth M. WABBLED éds, *Les migrations turques dans un monde globalisé : le poids du local*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007

Anne-Yvonne Guillou et Pôleth M. Wabled donnent, dès l'avant propos, la mesure quantitative de l'immigration turque, de sa diffusion géographique et de la grande diversité de l'accueil reçu par les migrants au quatre coins de la planète. Stéphane de Tapia complète ce tableau « mondialisé » par une recension efficace de la littérature, académique ou non, qui concerne les migrants, résumée en fin de volume par une précieuse bibliographie. Surtout, il assigne un objectif clair aux différentes monographies. La perspective hexagonale tend à fixer à tout immigrant la norme de l'intégration républicaine : la volonté de conserver quelques attaches, une langue, des relations de famille, est perçue

[2] Bien entendu, ces indications ne sont fournies qu'une fois, un renvoi étant fait dans les autres notices où apparaît le même auteur.

comme exception fâcheuse et paradoxale à l'intégration. Ce dualisme simpliste fait oublier que les migrants turcs vivent sur plusieurs échelles territoriales, de la cité de Montbéliard au village anatolien, en passant par la « diaspora mondialisée ». Or la multiplicité de ces échelles, leurs complémentarités ou leurs contradictions mutuelles ne sont pas immédiatement perceptibles. Pour ne pas se tromper sur le sens de la petite épicerie de quartier, il faut avoir construit le mouvement des marchandises qui l'approvisionnent : « Là encore, la face immergée de l'iceberg est la petite épicerie ou la supérette de quartier s'adressant à la clientèle banale, souvent composée de personnes âgées, bien contentes de retrouver un vrai service de proximité, mais les circuits d'approvisionnement, grossistes, centrales d'achat et transporteurs, montrent bien la dimension transnationale de l'entreprenariat turc qui affecte l'économie turque dans sa globalité et alimente circulation migratoire et "turkish way of life", selon l'expression de Schöning–Kalendar en 1984. » L'horizon social d'un immigré turc, à niveau éducatif et culturel égal, tend à être plus large que celui d'un autochtone. « Tout naturellement, la conversation porte, en famille ou entre amis, sur l'inondation d'un quartier d'Istanbul, la dernière déclaration du président américain sur l'Irak, la fille de Mehmet — vivant dans le quartier ou à Berlin — qui va se marier, sur le prix de l'immobilier qui flambe à Mersin… On est donc dans un curieux mélange de normes villageoises — celles du lieu d'origine, de la famille étendue, de l'islam anatolien et des traditions populaires —, de technologies sophistiquées acceptées comme naturelles et allant de soi, de voisinage plus ou moins apprécié d'autochtones…, de problèmes quotidiens identiques à ceux des habitants du quartier, à ceci près que l'horizon familial reste géographiquement très large.

La première partie de l'ouvrage est consacrée au rôle des associations ethniques : cinq monographies locales — en Alsace-Moselle, à Berlin, Londres, Verviers et Liège — attestent de la vitalité du milieu émigré. Les Turcs savent jouer de l'espace concordataire alsacien, faire valoir des formes particulières de l'islam, s'insérer avec la complicité des autorités locales britanniques dans un marché parallèle mais encouragé par les autochtones, créer une presse paradoxale proclamant sa double fierté « londonienne » et « turque », s'insérer dans les activités du Türk-Danış mis en place sous l'égide des syndicats belges. À cette activité sociale, il y a néanmoins une limite, bien précisée par Samim Akgönül : « Au sein de la "communauté" turque, il est aisé de constater que l'idée d'une communauté de destin qui nécessite un combat commun n'a pas pu germer. » Au contraire, les 20 000 Turcs concentrés dans cette région de l'Est de la France s'ingénient à reproduire les clivages du pays d'origine : « Les divisions politico-religieuses en cours en Turquie trouvent leur reproduction exacte en émigration. » Élise Massicard décrit comment le soin mis à Berlin par les Alévis à se présenter comme un islam moderne et tolérant, et à échapper ainsi aux stigmatisations et investigations policières, aboutit paradoxalement à la confessionnalisation de l'alévisme. À Hackney, quartier londonien de migration, évoqué de façon très vivante par Sarah Keller, en dépit de la tolérance et du cosmopolitisme ambiant, les Kurdes, derniers arrivés de l'ensemble de la « Turkish speaking community », ont créé un tissu associatif puissant sans relation avec les autres organisations turques. Necati Çelik décrit en Belgique une autre forme de différenciation intracommunautaire : « … À Verviers, qui ne comptait qu'un millier de travailleurs turcs, y compris les femmes et les enfants, à la fin des années 1970 et au début des années 1980, il y avait trois mosquées (celle dépendant de la *Diyanet*, celle des *Millî Görüş*, des *Süleymancı*) avec chaque fois une association pour la gestion. Il faut également ajouter l'association des "loups gris" et ses variantes… ». La sympathique *Londra Gazete*, évoquée

chaleureusement par Isabelle Rigoni, qui vise à affirmer la communauté dans le contexte londonien, n'échappe pas à ces clivages : le journal est issu d'une scission et coexiste avec des organes concurrents qui se fixent des buts analogues, mais sont contrôlés par des groupes différents issus de l'immigration.

La seconde partie se consacre plus particulièrement aux effets du contexte local de la société d'accueil. Anne-Yvonne Guillou montre comment la manifestation des appartenances turques se diversifie à Quimper, Vannes et Rennes : dans la métropole bretonne, sous l'effet de l'action de conseillers municipaux, l'opposition kurde/turc occupe le devant de la scène dans la communauté migrante : suivant, par une méthode ingénieuse, les migrations des villageois de Kayalar à Narbonne et à Ankara, Benoît Fliche montre l'énorme différence dans la perpétuation des identités. À Narbonne, les appartenances se reconstruisent selon un double réseau, un réseau faible, celui du travail dans le BTP, où tous les nationaux se rencontrent, et un réseau fort, où a fini par prévaloir l'opposition entre sunnites et alévis. À Ankara, le *hemşehirlik* tend à se dissoudre sous l'effet de la réussite scolaire exceptionnellement brillante des enfants et les quelques migrants qui essaient de construire une association des anciens de Kayalar rencontrent indifférence voire hostilité, beaucoup de villageois redoutant de voir refleurir à cette occasion de vieilles histoires de famille. À Montréal, la célébration de la fête des enfants, étudiée avec précision par Sirma Bilge, fournit à l'élite des premiers migrants, très qualifiée, l'occasion de maintenir son hégémonie sur les nouvelles vagues migratoires de paysans anatoliens. La mise en place de la fête kémaliste ne va pas sans négociations serrées, sur les costumes des filles notamment, mais, située dans la même semaine que la célébration du génocide par les Arméniens, elle permet de donner une image positive de la Turquie auprès des pouvoirs et de la société montréalaise.

La troisième partie montre comment l'évolution des règles internationales modifie le sens de la migration : İbrahim Sirkeci montre que les Kurdes, originaires de Turquie, qui sont venus en Allemagne en tant que demandeurs d'asile, envisagent beaucoup plus rarement la perspective d'un retour au pays, et s'emploient à s'établir comme communauté diasporique, quand bien même la demande d'asile n'a été qu'un prétexte à l'entreprise migratoire. L'article de Liza Nell cerne avec précision les relations transnationales que les Kurdes des dernières générations établissent entre les Pays-Bas et leur *homeland* : le mariage avec un parent ou une personne du même village leur semble sans intérêt, alors qu'est ressentie la nécessité de partager avec le conjoint la langue et la culture kurdes. Cet attachement au Kurdistan se manifeste aussi par la participation à la fête du Newroz, par les sites visités sur internet, et par la presse écrite régulièrement consultée. Les relations entre les deux pays ne se situent plus dans les frontières étroites de la parentèle ou du *hemşehirlik*. La migration a stimulé la création de liens transnationaux.

La conclusion de Stéphane de Tapia montre la cohérence de ces approches précises qui frappent d'abord par leur riche diversité. La migration des hommes met en jeu des dimensions très variées de l'appartenance — les « chorèmes » — qui peuvent s'établir à l'échelle de la planète ou à celle d'un village, d'un quartier, voire d'une rue. Stéphane de Tapia rappelle la nécessité de situer les travaux entrepris sur les populations originaires de Turquie dans le cadre d'une histoire mondiale de longue durée. Par la cohérence des perspectives et la qualité des bibliographies, ce travail collectif s'impose déjà comme un ouvrage de référence.

Roger ESTABLET

Benoît Fliche, *Odyssées turques. Les migrations d'un village anatolien*, Paris, CNRS Éditions, coll. Méditerranée, 2007, 236 p.

Benoît Fliche nous offre ici un ouvrage sur la Turquie contemporaine, heureusement très différent de tout ce qui paraît aujourd'hui, très largement centré sur l'économie et la société dans l'optique d'une adhésion ou d'un refus d'adhésion à l'Union européenne. Cet ouvrage de 236 p., format « moyen » imparti par l'éditeur et la collection, a paru dans la collection « Méditerranée » de CNRS Éditions (autrefois Éditions du CNRS) et s'organise en une introduction générale, deux parties (Émigration, Immigration) de cinq et quatre chapitres respectivement, centrées sur la définition de ce qu'on peut nommer un champ migratoire, autour d'une communauté rurale du département de Yozgat (Anatolie centrale). Kayalar — un nom d'emprunt — est un village de peuplement turc alévi de l'arrondissement (*ilçe*) de Sorgun. Ce département, situé presque immédiatement à l'est de celui d'Ankara — Kırıkkale[1], un nouveau département, a été créé par l'administration turque il y a quelques années entre Ankara et Yozgat — présente l'originalité d'être l'un des plus sous-développés d'Anatolie malgré sa proximité avec la capitale et, de ce fait, il a été l'un des plus touchés par l'exode rural depuis les années 1960-1970, alors même que la migration internationale, phénomène nouveau, apparaissait en Turquie.

Issu d'une thèse de doctorat d'anthropologie ayant pour thème l'émigration d'un groupe d'originaires de Yozgat présents à Narbonne, ce livre a mené l'auteur au village d'origine et dans un quartier périphérique d'Ankara, lieu de rassemblement des migrations internes. On a donc là une chaîne migratoire complète (village d'origine-chef-lieu d'arrondissement-capitale nationale-lieu de recomposition à l'étranger), ou si l'on préfère, un champ migratoire dans son ensemble, puisque le dernier chapitre, qui n'est pas le moins intéressant, décrit le processus de retour de certains des émigrés dans leur village et la reconstruction de celui-ci, à un moment où le lieu pouvait sembler abandonné à tout jamais. Exode rural, migration internationale, retour et reprise du terroir, entre Kayalar, le village ainsi renommé pour la confidentialité du lieu, Sorgun, le chef-lieu d'arrondissement, Güzeltepe, un *gecekondu* d'Ankara, lui aussi doté d'un pseudonyme, Narbonne et, moins souvent, Remscheid et Strasbourg, sont décrits comme lieux de recomposition et de mutation sociales.

L'ouvrage est vivant. L'auteur, chargé de recherche au CNRS, docteur en anthropologie sociale, sait se mettre en scène parfois avec verve (comme dans l'introduction et l'épisode du sacrifice du mouton), ce qui confère une lisibilité qui rend le lecteur plutôt complice et donne un caractère de proximité entre auteur, lecteur et sujets de l'enquête, en particulier Bektaş, principal informateur, et sa famille.

S'il apparaît au premier abord assez peu novateur par rapport aux connaissances sur l'ethnologie turque anatolienne (J. P. Roux, J. Cuisenier, I. Melikoff, A. Gökalp…), si ce n'est que le contexte turc a considérablement changé, en particulier depuis la thèse alors remarquée d'A. Gökalp (1980, Société d'Ethnographie), cet ouvrage comble un vide criant dans la littérature scientifique française, car rien d'envergure n'a été réellement publié en français ces dernières années dans cette discipline. Une qualité de l'exercice est sans doute la prise en compte de la totalité du champ migratoire (lieu d'origine, lieu de

[1] Fait amusant, l'un des noms anciens de Kırıkkale est justement le « petit Yozgat » (Küçükyozgat).

résidence immigrée, relais en Turquie et retours possibles, au moins pour certains), tendance de recherche nouvelle partagée avec une partie notable des jeunes chercheurs (I. Rigoni, C. Autant-Dorier, E. Massicard, F. Deli…), à laquelle on ne peut que souscrire, cherchant ainsi à sortir de la thématique — voire de l'idéologie — envahissante de « l'intégration », qui serait la seule alternative laissée aux immigrés, avec la « mémoire de l'immigration », autre paradigme qu'il conviendrait d'interroger. En réalité, l'apparence est trompeuse car Benoît Fliche, pas toujours tendre pour les « anciens », vient dépoussiérer et critiquer des notions bien établies (*gecekondu* : le bidonville qui n'en est généralement pas un, les réseaux *hemşehirlik* – l'appartenance au local ; *akrabalık* – la parentèle, comme éléments d'une solidarité idéalisée) et comme il le souligne souvent, probablement pas assez remises en cause comme le fonctionnement réel des réseaux sociaux, souvent cités et décrits mais de façons peut-être trop conventionnelles ou trop superficielles.

Le passage par l'histoire de Yozgat, autrefois Bozok, et par l'aventure de la famille Çapanoğlu, une dynastie quasi-féodale (ce qui pour la Turquie est assez exceptionnel) est éclairant pour la compréhension de la personnalité très particulière de cette sous-région anatolienne, de son peuplement complexe (alors qu'il est à l'extérieur réputé monolithique, islamiste, conservateur, et pour tout dire passablement fascisant). La rivalité politique entre Alévis et Sunnites, bien que majoritairement issus du même groupe ethnique, les Kurdes étant ici très peu représentés, est bien décrite et analysée, même si l'auteur a raison de souligner que cette rivalité a quelque chose de très artificiel, en grande partie due aux évolutions idéologiques de la société turque.

Venons-en à une question qui nous semble importante, sinon fondamentale dans le domaine de l'anthropologie turque : la liaison entre le nomadisme pastoral des origines historiques et la sociologie turque contemporaine. Ce lien entre nomadisme et mobilité des populations rurales est largement évoqué, pour être au final révoqué. Le développement de la méthodologie et du traitement statistique ne nous semble pas entièrement convainquant, même si les résultats (et le raisonnement) sont à notre avis totalement pertinents dans ce cas précis (*ilçe* de Sorgun). Les variables utilisées sont peu nombreuses (mais sont-elles réellement disponibles ?, rien n'est moins sûr) et la modélisation de ce fait relativement superficielle, la variable nomade / sédentaire traitée avec peu de profondeur historique (mais ce n'était effectivement pas le sujet de la thèse), au-delà du fait, observé en de nombreux lieux en Turquie, qu'avoir des origines nomades récentes ne prédispose (effectivement) aucunement à la mobilité internationale. Il est vrai que l'auteur n'est pas historien et que la liaison entre nomadisme ancien et mobilité actuelle est tout sauf facile à appréhender, y compris pour nombre de chercheurs turcs. Ce lien semble pourtant se retrouver en filigrane dans le jeu des mariages « exogames » (qui ne sont justement peut-être pas si éloignés d'une endogamie tribale sous-jacente et pas forcément exprimée, ni même ressentie comme telle (?), mais le jeu entre anciennes fractions tribales sédentarisées — les actuels lignages-*sülale* se disant *Türkmen* ou *Yörük* —, groupes sédentaires (qui ont parfois, mais pas systématiquement, les mêmes origines tribales !) et anciennes appartenances tribales turkmènes, probablement très estompées, sinon enfouies dans les mémoires, n'apparaît pas : est-il vraiment totalement oublié ?, n'existe-t-il tout simplement pas, comme le pense l'auteur), mais ce sujet n'est que peu traité. Un livre édité par un auteur « indigène », comme diraient les ethnologues, ethnologue amateur lui-même, Rıza Yıldız, tendrait à prouver le contraire, tout en soulignant la difficulté de la transmission de la mémoire, surtout orale (même si les archives turques sont en réalité extrêmement nombreuses, bien que partielles) dans les communautés rurales anato-

liennes[2]. Les contours des modèles exogamiques et endogamiques sont en Turquie assez difficiles à tracer du fait de l'importance de l'islam. Le travail de l'ethnologue est ici précieux et révélateur, l'auteur pourrait y réfléchir encore car c'est un point qui nous semble important, sans préjuger de ses conclusions sur ce point précis, dans l'ensemble parfaitement fondées et démontrées en ce qui concerne l'accès aux ressources dans le contexte qu'il étudie.

L'utilisation du lexique turc est généralement pertinente, l'auteur maîtrise parfaitement le turc dans sa spécialité, pas de carences à signaler ni de surabondance pour faire « couleur locale », à l'exception de l'utilisation de *sülale* (lignage patrilinéaire). Un lexique turc-français aurait peut-être pu figurer en annexe pour les lecteurs non turcophones, même si par ailleurs la terminologie turque est toujours bien traduite.

Les schémas anthropologiques restent malheureusement dans l'ensemble assez peu lisibles, excepté le nº 4, plus simple au demeurant. Par définition complexes, ils manquent quelque peu de clarté. Peut-être aurait-on pu les proposer sur une page pleine face au texte (avec peut-être une légende plus appropriée pour les non-initiés à ce type de schématisation : tout le public potentiel non ethnologue / anthropologue).

La cartographie est simple mais suffisante, il ne s'agit pas d'un ouvrage de géographie. Elle permet partiellement de comprendre les enjeux de la migration pour les villageois : accessibilité par route, voie ferrée, site géographique naturel et ressources de la région. Un simple schéma du champ migratoire construit par les villageois (Kayalar, Ankara / Güzeltepe, Istanbul, Narbonne, Remscheid…) figure parmi ces cartes en début de volume, utiles aussi pour la compréhension du fonctionnement d'un espace migratoire aussi complexe alors même qu'un seul (petit) village est en cause. Or la Turquie compte 36 000 villages comme la France comptait il n'y a pas si longtemps 36 000 communes ; pratiquement tous ont été touchés par une ou plusieurs formes de mobilités ; c'est dire la richesse potentielle du thème !

L'illustration, outre les cartes présentes en début de volume, comprend quatre graphiques (assez peu lisibles, on l'a dit, même s'ils ont été largement améliorés par rapport au manuscrit de départ), et seulement cinq photos en noir et blanc (six avec la page-titre). L'auteur, qui nous donne ici quelques uns de ses clichés par ailleurs intéressants, n'est sans doute pas en cause. Malgré la bonne tenue générale des collections de CNRS Éditions, on peut souvent regretter l'absence d'illustrations en couleurs, autrement plus parlantes que de pâles reproductions en noir et blanc, ne serait-ce que sous forme d'un cahier (central ou final), comme par exemple dans l'ouvrage de Régis Darques[3], qui dispose d'un atlas urbain en couleurs.

La bibliographie est riche et dans l'ensemble intéressante. De fait la collection dans sa forme actuelle ne permet qu'un nombre limité de pages (ici cependant 10 pages), pour des raisons sans doute financières partagées par nombre d'éditeurs de textes scientifiques non destinés au grand public, mais ayant cependant vocation à intéresser un lectorat relativement large. D'autres références auraient pu être signalées sur l'ethnologie turque, comme les travaux de Van Bruinessen ou Yalçın-Heckmann (versions anglaise, allemande, turque disponibles), même s'ils portent sur les régions kurdes de l'Anatolie, car ce sont des réfé-

[2] Rıza YILDIZ, *Gideni Dönmeyen Köy, Dünden Bugüne Çayözü* [Çayözü d'hier à aujourd'hui : le village où l'on ne revient pas], Ankara, MK Yayıncılık, 2003, 488 p.

[3] Régis DARQUES, 2000, *Salonique au XXe siècle. De la cité ottomane à la métropole grecque*. Paris, CNRS Éditions, 2000, 392 p.

rences importantes concernant la ruralité sur fond omniprésent de migrations et mobilités de tous types, l'islam turc avec ses composantes hétérodoxes, alévies et bektachies comprises ; Hütteroth et Höhfeld ont publié une reprise réactualisée du *Türkei* de 1982 en 2002 (*inter alia*, cartographie très pédagogique sur les logiques de l'implantation et de diffusion des *sülale* en zone rurale), une autre thèse sur une autre région (Mardin), celle de Fadime Deli, géographe qui a fait un vrai travail d'ethnologue, et l'on attend avec impatience un ouvrage issu de la thèse de Claire Autant-Dorier qui a publié de nombreux articles, mais pas l'ouvrage dans son ensemble. Enfin Benoît Fliche lui-même a édité quelques articles intéressants issus de ses terrains de recherche, par exemple dans *European Journal of Turkish Studies* (http://www.ejts.org), revue dont il est l'un des initiateurs. Les références récentes sur l'alévisme sont en Turquie très nombreuses, pas toutes de qualité cependant, mais Olsson, Özdalga, Rauvere (1999 ; existe en turc et en anglais), ou Schüler, avec plusieurs textes au-delà du livre cité, Mandel, Rittersberger-Tılıç, Vorhoff, Shankland… sont connus, à défaut d'être tous cités. De nombreux travaux sérieux permettent de comprendre la tension entre Alévis et Sunnites dans la Turquie contemporaine, ce qui a joué un très grand rôle dans la région (surtout comme le souligne l'auteur à la fin de la décennie 1970) et sur le potentiel migratoire (nombreux villages alévis désertés depuis les années 1978-1980, mais pas tous, ce qui indique clairement l'importance du local). L'excellente thèse d'Élise Massicard est par exemple une entrée majeure, dans le domaine spécifique de la politologie, pour la compréhension de ce qui pourrait presque être défini comme une diaspora alévie, à la fois turque / turkmène et kurde.

L'ouvrage de Benoît Fliche peut donc s'adresser à un public large malgré l'apparente spécialisation de l'éditeur, à la fois par l'actualité des thèmes traités (émigrations rurales vers la ville en Turquie, exode rural, migration internationale de travail vers l'Europe industrielle, retour au pays et retour à la terre pratiqué pour quelques originaires du village étudié, avec la revitalisation récente d'un finage rural qui semblait en voie de disparaître, ce qui est en soi très intéressant) et son actualité politique (négociations ouvertes en vue de l'adhésion de la Turquie à l'UE). Le livre est vivant et sympathique, clair dans ses démonstrations, concis tout en étant précis dans ses analyses, débarrassé de ce qui pouvait paraître difficile pour des non-initiés sur une version préparatoire que nous avions eu à consulter, tout en ne dénaturant pas la pensée de l'auteur : au final un réel plaisir de connaître Bektaş, sa famille, ses cousins, son village, et une excellente approche des migrations anatoliennes en ce début de XXIe siècle !

Stéphane de TAPIA